بيان الدليل على
ابطال التحليل

احمد بن تيمية



بيان الدليل على ابطال التحليل ، تأليف احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي ، ابو العباس تقي الدين بن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ) ، بخط مرزا رحمة الله بن مرزا انجمن الخجندي ، ١٣١٧ هـ .

٣٤ ق ٢٥ س ٢٦ × ٢٠ سم

نسخة حسنة ، خطها تعليق حسن

الاعلام ١ : ١٤٠ - ١٤١ ، هدية العارفين ١ : ١٠٥

١- المذهب الحنبلي أ- ابن تيمية ، احمد بن عبد الحليم (٧٢٨هـ) [illegible]ـبـ الناسخ ج- تاريخ النسخ .

كتاب بيان الدليل على ابطال التحليل من
مصنفات سيدنا وشيخنا وقدوتنا الشيخ السيد الامام
العالم العلامة الاوحد البارع الحافظ الزاهد الورع القدوة
الكامل العارف تقي الدين شيخ الاسلام مفتي الانام
سيد العلما قدوة الائمة الفضلا ناصر السنة قامع البدعة
حجة الله على العباد في عصره راد اهل الزيغ والعناد
اوحد العلما العاملين آخر المجتهدين ابي العباس احمد بن
عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم
بن تيميه الحراني رحمه الله تعالى امين اللهم امين

وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه
اجمعين

رب يسر — وتمم بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه الاعانة وهو حسبنا ونعم الوكيل قال شيخنا وسيدنا وقدوتنا الشيخ الامام
الاوحد العالم العلامة القدوة الكامل العارف الزاهد العابد الورع تقي الدين
شيخ الاسلام مفتي الانام ناصر السنة قامع البدعة ابو العباس احمد بن شيخنا
الامام العالم مفتي المسلمين مجموع الفضايل شهاب الدين ابي المحاسن عبد
الحليم بن الشيخ الامام العلامة امام الائمة فقيه الامصار مجد الدين ابي البركات
عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني ادام الله بركته
ورفع درجته وامتع المسلمين ببقائه الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
مالك يوم الدين والحمد لله الذي لا يحصي الخلق ثناء عليه كما هو اثنا على نفسه لا
يبلغ العارفون كنه معرفته ولا يصف الواصفون صفته والحمد لله الذي اعد
للمتقين والمحسنين دار كرامته والحمد لله الاول والاخر والظاهر والباطن
وهو بكل شيء عليم وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة وله الحكم واليه
ترجعون والحمد لله الذي جعلنا من خير امة اخرجت للناس يامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله والحمد لله الذي اكمل لنا ديننا واتم علينا
نعمته ورضي لنا الاسلام دينا والحمد لله الذي بين لنا اياته ونهانا ان نتخذها هزوا
وامرنا ان نذكر نعمته علينا وما انزل علينا من الكتاب والحكمة يعظنا به وان نتقيه وان
نعلم انه بكل شيء عليم فانه من تدبر هذه الاوامر تبين له ان فيها جماع امر الدين كله
وعلم ان من هو بكل شيء عليم لا يخفى عليه الذين يلحدون في اياته ولا الذين يتخذونها
هزوا ولا يخفى عليه من اظهر خلاف ما في باطنه فان السرائر لديه بادية والسر عنده
علانية فله الحمد كما يحبه ويرضاه وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله احمده حمدا موافيا
لنعمه ومكافيا لمزيده واستعينه استعانة مخلص في توكله صادق في توحيده واستهديه
الى الصراط المستقيم صراط الذين انعم عليهم من صفوة عبيده واستغفره استغفار من
يعلم ان لا ملجا من الله الا اليه في صدوره وورده واشهد ان لا اله الا الله

وحده

وحده لا شريك له شهادة مقر بان الدين عند الله الاسلام واشهد ان محمدا عبده
ورسوله خاتم النبيين وسيد الانام صلى الله عليه وعلى اله الصفوة الكرام وسلم
عليهم سلاما باقيا ببقاء دار السلام اما بعد فان الله بعث محمدا بالحق وانزل
عليه الكتاب وهدى به الى الصراط المستقيم صراط الذين انعم عليهم من
النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ولما كان العبد في كل حال
مفتقرا الى هذه الهداية في جميع ما ياتيه ويذره من امور قد اتاها على غير
الهداية فهو محتاج الى التوبة منها وامور هدي الى اصلها دون تفصيلها
او هدي اليها من وجه دون وجه فهو محتاج الى تمام الهداية فيها ليزداد
هدى وامور هو محتاج الى ان يحصل له من الهداية فيها في المستقبل مثل ما حصل
له في الماضي وامور هو خال عن اعتقاد فيها فهو محتاج الى الهداية فيها وامور
لم يفعلها فهو محتاج الى فعلها على وجه الهداية الى غير ذلك من انواع الحاجات
الى انواع الهدايات فرض عليه ان يسال الله هذه الهداية في افضل
احواله وهي الصلاة مرات متعددة في اليوم والليلة وقد بين ان اهل
هذه النعمة مغايرون للمغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى وكان
الرسول الرؤف الرحيم صلى الله عليه وآله وسلم يحذر امته سلوك سبيل
اهل الغضب والضلال ويلعنهم تحذيرا للامة عما ارتكبوه من انواع المحال
وينهى عن التشبه بهم في استحلال المحارم بالاحتيال لعلمه بما اوقع الله بهم على
ذلك من الخزي والنكال ولما انتهى الكلام بنا في مدارسة الفقه الى مسالة
الشروط في النكاح وبين ما كان منها مؤثرا في العقد ملحقا له بالسفاح
وجرى من الكلام في مسالتي المتعة والتحليل ما تبين به حكمها بارشد دليل
وظهرت الخاصية التي استحق بها المحلل لعنة الرسول ولم سماه من بين الازواج
بالتيس المستعار وتبينت ماخذ الائمة تاصيلا وتفصيلا على وجه الاستبصار
وظهرت المدارك والمسالك اثرا ونظرا حتى اشرق الحق وانار فانتبه
بعض من كان غافلا من رقدته وشكى ما بالناس من الحاجة الى ظهور
هذا الحكم ومعرفته ولعموم البلوى بهذه القضية الشنيعة وغلبة الجهل

بدلائل المسئلة على اكثر المنتسبين الى علم الشريعة وسال ان اعلق في ذلك
ما يكون تبصرة للمسترشدين وحجة للمستنجد وموعظة للمتهوك المتلدد وليهلك
من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فاجبته اجابة المتحرج من كتمان
العلم المسئول الخائف من نقض الميثاق الماخوذ على الذين اوتوا الكتاب
وخلفوا الرسول ولم يكن من نيتي ان اشفع الكلام فيها بغيرها من المسائل
بل اقتصر على ما اوجبه حق السائل فالتمس بعض الجماعة مكررا الالتماس تقرير
القاعدة التي هي لهذه المسئلة اساس وهي بيان حكم الاحتيال على سقوط
الحقوق والواجبات وحل العقود وحل المحرمات باظهار صورة ليس لها
حقيقة عند المحتال لكن جنسها مشروع لمن قصد به ما قصده الشارع
من غير اعتلال فاعتذرت بان الكلام المفصل في هذا يحتاج الى كتاب
طويل ولكن سادرج في ضمن هذا من الكلام الجملي ما يوصل الى معرفة
التفصيل بحيث يتبين للبيب موقع الحيل من دين الاسلام ومتى حدثت
وكيف حالها عند السلف الكرام وما بلغني من الحجة لمن صار اليها من المفتيين
وذكر الادلة الدالة فيها على الحق المبين وذلك بكلام فيه اختصار اذ
المقام لا يحتمل الاكثر والله يوفقنا واخواننا المسلمين لما يحبه ويرضاه
من العمل الصالح والقول الجميل فانه يقول الحق وهو يهدي السبيل
وينفعنا والمسلمين بما يستعملنا به من الاقوال والافعال ويجعلها موافقا
لشرعته خالصا لوجهه موصلا الى افضل حال وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
واليه انيب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم مسئلة نكاح المحلل حرام
باطل لا يفيد الحل وصورته ان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثا فانها تحرم عليه
حتى تنكح زوجا غيره كما ذكره الله تعالى في كتابه وكما جاءت به سنة نبيه محمد
صلى الله عليه وآله وسلم واجمعت عليه امته فاذا تزوجها رجل بنية ان
يطلقها لتحل لزوجها الاول كان هذا النكاح حراما باطلا سواء عزم بعد ذلك
على امساكها او فارقها وسواء شرط عليه ذلك في عقد النكاح او شرط عليه قبل
العقد او لم يشرط عليه لفظا بل كان ما بينهما من الخطبة وحال الرجل

والمرئة

والمرأة والمهر نازلا بينهم منزلة اللفظ بالشروط او لم يكن شيء من ذلك
بل اراد الرجل ان يتزوجها ثم يطلقها لتحل للمطلق ثلاثا من غير ان تعلم
المرأة ولا وليها شيئا من ذلك سواء علم الزوج المطلق ثلثا او لم يعلم
مثل انه يظن المحلل ان هذا فعل خير ومعروف مع المطلق وامرأته
باعادتها اليه لما ان الطلاق اضر بهما وباولادهما وعشيرتهما وغير ذلك
بل لا يحل للمطلق ثلاثا ان يتزوجها حتى ينكحها رجل مرتغبا لنفسه نكاح رغبة
لا نكاح دلسة ويدخل بها بحيث تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها ثم
بعد هذا اذا حدثت بينهما فرقة بموت او طلاق او فسخ جاز للاول ان
يتزوجها ولو اراد هذا المحلل ان يقيم معها بعد ذلك استانف النكاح
فان ما مضى عقد فاسد لا يباح المقام به معها هذا هو الذي دل عليه الكتاب
والسنة وهو المأثور عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعامة
التابعين لهم باحسان وعامة فقهاء الاسلام مثل سعيد بن المسيب
والحسن البصري وابراهيم النخعي وعطاء بن ابي رباح وهؤلاء
الاربعة اركان التابعين ومثل ابي الشعثاء جابر بن زيد والشعبي وقتادة
وبكر بن عبد الله المزني وهو مذهب مالك بن انس وجميع اصحابه
والاوزاعي والليث بن سعد وسفيان الثوري وهؤلاء الاربعة
اركان تابعي التابعين وهو مذهب الامام احمد بن حنبل في فقهاء
الحديث منهم اسحق بن راهويه وابو عبيد القسم بن سلام وسليمان بن
داود الهاشمي وابو خيثمة زهير بن حرب وابو بكر بن ابي شيبة وابو
اسحق الجوزجاني وغيرهم وهو قول الشافعي وسنذكر ان شاء الله تعالى
اقوال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الادلة واما
اقوال التابعين والفقهاء فقال سعيد بن المسيب في رجل تزوج امرأة
ليحلها لزوجها الاول ولم يشعر بذلك زوجها الاول ولا المرأة فقال انما
نكحها ليحلها فلا يصلح ذلك لهما ولا يحل وقال ابراهيم النخعي اذا هم الزوج
الاول او المرأة او الزوج الاخير بالتحليل فالنكاح فاسد رواهما حرب الكرماني

وعن سعيد بن المسيب قال اما الناس فيقولون حتى يجامعها واما انا فاني اقول
اذا تزوجها تزويجا صحيحا لا يريد بذلك احلالا لها فلا بأس ان يتزوجها
الاول رواه سعيد بن منصور وقال ابو الشعثاء جابر بن زيد في رجل تزوج
امرأة ليحلها لزوجها وهو لا يعلم قال لا يصلح ذلك اذا كان تزوجها ليحلها وجاء
رجل الى الحسن البصري فقال ان رجلا من قومي طلق امرأته ثلاثا فندم وندمت
فاردت أنْ انطلق فاتزوجها واصدقها صداقا ثم ادخل بها كما يدخل الرجل بامرأته
ثم اطلقها حتى تحل لزوجها قال فقال له الحسن اتق الله يا فتى ولا تكونن مسمار
نار لحدود الله رواهما ابن ابي شيبة يريد الحسن ان المسمار هو الذي يثبت
الشئ المسمور فكذلك انت تثبت تلك المرأة لزوجها وقد حرمت عليه وعن
الحسن وابراهيم النخعي قالا اذا هم احد الثلثة بالتحليل فقد فسد العقد رواهما
سعيد وعن عطاء بن ابي رباح في الرجل يطلق امرأته فينطلق الرجل الذي يتحزن
له فيتزوجها من غير مؤامرة منه فقال ان كان تزوجها ليحلها له لم تحل له وان
كان تزوجها يريد امساكها فقد حلت له وعن الشعبي انه سئل عن رجل
تزوج امرأة كان زوجها طلقها ثلاثا قبل ذلك فقيل له أيطلقها لترجع الى
زوجها الاول فقال الاختي يحدث نفسه انه يعمر معها وتعمر معه رواهما الجوزجاني
هكذا لفظ هذا الاثر وقال مالك بن انس لا يحلها الا نكاح رغبة فاذا قصد
التحليل لم تحل له سواء علما او لم يعلما لا تحل ويفسخ نكاح من قصد الى التحليل
ولا يقر على نكاحه قبل الدخول وبعده وقال الاوزاعي والليث في ذلك نحو قول
مالك نقله الطحاوي وابن عبد البر وغيرهما وكذلك قال الثوري في احدى
الروايتين عنه فيما ذكره ابن عبد البر وقال الخطابي اذا تزوجها وهو يريد
ان يحللها لزوجها ثم بدا له ان يمسكها لا يعجبني الا ان يفارقها ويستأنف
نكاحا جديدا قال وكذلك قال احمد بن حنبل وهذا الذي قاله رواه اسحق بن منصور
قال قلت لاحمد سئل سفين عن رجل تزوج امرأة وهو يريد ان يحللها
لزوجها ثم بدا له ان يمسكها قال لا يعجبني الا ان يفارق ويستقبل نكاحا جديدا
قال احمد بن حنبل قال اسحق بن راهويه كما قال وكذلك قال الامام احمد فيما رواه

عنه

عنه اسماعيل بن سعيد الشالنجي وهو من اجل اصحابه قال سألت احمد بن
حنبل عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه ان يحللها لزوجها الاول ولم تعلم
المرأة بذلك فقال هو محلل واذا اراد بذلك الاحلال فهو ملعون قال و
قال ابو ايوب يعني سليمن بن داود الهاشمي وابو خيثمة يعني زهير بن
حرب قال وقال ابن ابي شيبة يعني ابا بكر بن ابي شيبة لست ارى ان
ترجع بهذا النكاح الى زوجها الاول وقال الامام احمد في رواية ابي بكر
الافرم وهو من اعيان اصحابه اذا تزوجها يريد التحليل ثم طلقها بعد ان
دخل بها فرجعت الى الاول فيفرق بينهما ليس هذا نكاحا صحيحا وقال
في رواية ايضا في الذي يطلق ثلاثا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا
صحيحا نكاح رغبة ليس فيه دلسة وقال في رواية حنبل في الرجل يتزوج المرأة
على ان يحلها لزوجها الاول لا يحل ولا يجوز حتى يكون نكاحا صحيحا ابتت
النية فيه فان شاء امسك وان شاء طلق وقال ايضا في رواية اذا
نكحها على ان يطلقها في الحال لترجع الى الاول يفرق بينهما والمهر لا بد منه بما
استحل من فرجها وهذا قول عامة اصحابه ثم اكثر محققيهم قطعوا بان المسئلة
رواية واحدة وقول واحد في المذهب وهو الذي عليه المتقدمون
منهم ومن سلك سبيلهم من المتأخرين وهو الذي استقر عليه القاضي
ابي يعلى في كتبه المتأخرة مثل الجامع والخلاف ومن سلك سبيله مثل
القاضي ابي الحسين وابي المواهب العكبري وابن عقيل في التذكرة
وغيرهم ومنهم من جعل في المذهب خلافا وسنذكره ان شاء الله اصله
وقال عبد الملك بن حبيب المالكي ولو تزوجها فاذا اعجبته امسكها
والا كان قد احتسب في تحليلها للاول لم يجز ولا يحلها ذلك لما خالط
نكاحه من نية التحليل وقياس قول اكثر اصحابنا ان هذا نكاح صحيح لانه
انما نوى فراقها اذا لم تعجبه وصار التحليل ضمنا واما من سوى من اصحابنا
بين نكاح المتعة والمحلل وبين ان يقول ان جئتني بالمهر الى وقت كذا
والا فلا نكاح بيننا فان قولهم يوافق قول ابن حبيب فان هؤلاء كلهم

ن
الاثرم
ابتت
قول

يسوون بين ان يشرط الفرقة بتقدير عدم المهر ولثالث فعي في كتابه القديم العراقي
فيما اذا تزوجها تزويجا مطلقا لم يشترط ولا اشترط عليه التحليل الا انه نواه
وقصده قولان احدهما مثل قول مالك والقول الثاني ان النكاح صحيح وهو
الذي ذكره في الكتاب الجديد المصري وروى ذلك عن القاسم وسالم ويحيى بن
سعيد وربيعة وابي الزناد وحكاه ابن عبد البر عنهم وفي القلب من حكاية هذا
عن هولا حزازة فان مالكا اعلم الناس بمذاهب المدنيين واتبعهم لها ومذهبهم
في ذلك شدة المنع من ذلك ثم هولا من اعيان المدنيين والمعروف عن
المدنيين التغليظ في التحليل قالوا هو عملهم وعليه اجتماع ملاأبهم وهذا القول
الثاني هو مذهب ابي حنيفة واصحابه وداود بن علي الاصبهاني وقد خرج
ذلك طايفة من اصحابنا منهم القاضي في المجرد وابن عقيل في الفصول وغيرهما
على وجهين احدهما العقد صحيح كقول هولا مع انه مكروه قالوا لان احمد
قال اكرهه والكراهة المطلقة منه هل تحمل على التحريم او التنزيه على وجهين وجعل
الشريف ابو جعفر وابو الخطاب وطايفة معهما المسالة على روايتين احدهما
البطلان كما نقله حنبل وغيره والثانية الصحة لان حنبلا نقل عنه انه كرهه فظاهره
الصحة مع الكراهة ولم يذكر ابو علي ابن البنا الا هذه الرواية وقطع عن احمد
بالكراهة مع الصحة وهذا التخريج ضعيف على المذهب من وجهين احدهما ان
الكراهة التي نقلها حرب انه قال سئل احمد عن الرجل يتزوج المراة وفي نفسه
طلاقها فكرهه وهذا ليس في نية التحليل وانما هو في نية الاستمتاع وبينهما
فرق بين فان المحلل لا رغبة له في النكاح اصلا وانما غرضه اعادتها الى المطلق
والمستمتع له رغبة في النكاح الى مدة ولهذا ابيح نكاح المتعة في بعض الاوقات
ثم حرم ولم يبح التحليل ولهذا قال الشيخ ابو محمد المقدسي ما اذا نوى ان يطلقها
في وقت بعينه كالرجل يقدم البلدة فيتزوج المراة ومن نيته ان يطلقها
بعد السفر فان هذا جايز واتبع ما ذكره ابن عبد البر هذا قول الجمهور
مع قول هولاء بان نية التحليل تبطل النكاح لكن المنصوص عن الامام
احمد كراهة هذا النكاح وقال هو متعة فعلم انها كراهة تحريم وهذا الذي عليه

عامة

حرما

فظاهره

عامة اصحابه وقال في موضع اخر يشبه المتعة فعلى هذا يجوز ان يريد به التنزيه
دون التحريم وممن حرمه الاوزاعي واختلفت فيه المالكية والذي ذكر بعضهم
انه اذا تزوج المسافر امراة ليستمتع بها ويفارقها اذا سافر فهو على ثلثة اوجه
فان شرط ذلك كان فاسدا وهو نكاح متعة واختلف اذا فهمت ذلك ولم
يشترط فقال محمد بن عبد الحكم النكاح باطل وروى ابن وهب عن مالك جوازه
فقال انما يكره التي ينكحها على ان لا يقيم وعلى ذلك ياتي وروى عنه اشهب انه
قال اذا اخبرها قبل ان ينكح ثم اراد امساكها فلا يقيم عليها ولا يمسكها
وليفارقها قال مالك ان تزوج لعزبة او هوى يقضي اربه ويفارق فلا بأس
ولا احسب الا ان من النسا من لو علمت ذلك لما رضيت الثاني ان احمد
قال في رواية عبد الله اذا تزوجها ومن نيته ان يطلقها اكرهه هذه
متعة ونقل عنه ابو داود اذا تزوجها على ان يحملها الى خراسان ومن رأيه اذا حملها
ان يخلي سبيلها فقال لا هذا اشبه المتعة حتى يتزوجها على انها امراته ما حييت وهذا
يبين ان هذه كراهة تحريم لانه جعل هذا متعة والمتعة حرام عنده وكذلك قال
القاضي في خلافه ظاهر هذا ابطال العقد وكذلك استدرك بعض اصحابنا على ابي
الخطاب بقول احمد هذه متعة قال فهذا يدل على انها كراهة تحريم لكن قول ابي
الخطاب يقوى في رواية ابي داود فانه قال يشبه المتعة والمشبه بالشيء قد ينقص
عنه كذا على ظاهر الرواية المنع لانه قال لا حتى يتزوجها على انها امراته ما حييت
ففي الجملة اما اذا نوى ان يتزوجها ليحلها فلم يذكر عن احمد فيه لفظ محتمل لعدم
التحريم واما اذا نوى ان يطلقها في وقت فقد نص على التحريم في رواية والرواية
الاخرى من اصحابنا من جعلها مثل تلك الرواية ومنهم من قال تقتضي الكراهة
دون التحريم وعلى قول الشيخ ابي محمد لا باس به هذا الذي ذكرناه من اختلاف
العلماء وما ذكر من الخلاف في المذهب فيما اذا قصد التحليل ولم يشترط عليه
قبل العقد ولا معه فاما اذا تواطيا على التحليل قبل العقد وعقدا على ذلك
القصد فهو كالمشروط في العقد عند كثير من هولاء وهو اشبه باصلنا اذا
قلنا ان النية المجردة لا تؤثر فان الغالب على المذهب ان الشروط المتقدمة على

العقد اذا لم تفسخ الى حين العقد فانها بمنزلة المقارنة وهو مفهوم ما خرج ابو
الخطاب وغيره فانه خص الخلاف اذا نوى التحليل ولم يشرطه وهو احد
الوجهين لاصحاب الشافعي وهو قول هولاء التابعين الذين نقل عنهم
الرخصة في مجرد نية التحليل واشترطوا مع ذلك ان لا يعلم الزوج المطلق فروى
عن القسم وسالم لا باس ان يتزوجها ليحلها اذا لم يعلم الزوجان وهو
ماجور لذلك حكاه عنهما الطحاوي وكذلك قال ربيعة ويحيى بن سعيد هو
ماجور وقال ابو الزناد ان لم يعلم احد منهما فلا باس بالنكاح وترجع الى
زوجها الاول حكاهن ابن عبد البر وعلى هذا فليس عن احد من التابعين
رخصة في نكاح المحلل اذا علمت به المراة والزوج المطلق فضلا عن اشتراطه
والمشهور من مذهب الشافعي ان هذا الشرط المتقدم غير موثر وكذلك
ذكره الهاشمي في المجردات ذلك عندنا كنية التحليل من غير شرط وخرج فيهما وجها
واما اذا شرط التحليل في العقد فهو باطل سوا قال زوجتك الى ان تحلها او
الى ان تطاها ونحو ذلك من الفاظ التاجيل او قال بشرط انك اذا وطيتها
او اذا احللتها بانت او فلا نكاح بينكما او على ان لا نكاح بينكما اذا احللتها
ونحو ذلك من الالفاظ التي توجب ارتفاع النكاح اذا احللت او قال على انك
تطلقها اذا احللتها لا مطلقا او وطيتها وكذلك لو قال على ان تحلها فقط كما
ذكره الخرقي وغيره لان الاحلال انما يتم بالوطي والطلاق فاذا قيل على ان تحلها
فقط كان المراد مجموع الامرين واذا قيل على ان تحلها ثم تطلقها كان الاحلال
هو الوطي وانما ذكرنا هذا لان عبارات الفقها تختلف في هذا الشرط فمنهم من
يقول اذا شرط عليه ان يحلها ومنهم من يقول ان يحلها ثم يطلقها فمن قال
الاول عنى بالاحلال الوطي والطلاق جميعا وهو اقرب الى مدلول اللفظ كقول
الخرقي ومن قال الثاني كان الاحلال عنده الوطي لانه هو الذي يفتقر فيه الى
الزوج
بكل حال فان الفرقة قد تحصل بموت او طلاق ولانه اذا حصل الوطي صارت
المراة بمنزلة سائر المزوجات وارتفع تحريم الطلاق به فهذا جعل الوطي وحده
هو المحلل وبالجملة فهذا مذهب عامة هولا وهو ظاهر مذهب الشافعي ويروى
عن ابي يوسف ثم عامة اصحابنا قطعوا بهذا مع ذكر بعضهم للخلاف في المسئلة

الاولى

الاولى وللشافعي قول بصحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثالثة وقال ابو حنيفة
واصحابه النكاح جائز والشرط فاسد كسائر الشروط الفاسدة عندهم سوا قال
على انه اذا احلها فلا نكاح او قال على ان يطلقها اذا احلها وروى ذلك عن الثوري
وذكر ذلك عن الاوزاعي في نكاح المحلل وفيه نظر عنه وعن ابن ابي ليلى في نكاح
المحلل ونكاح المتعة انه ابطل الشرط في ذلك اجاز النكاح وهذا يقتضي صحة النكاح
في الصورة الثالث وهو قول زفر وقد اخرج القاضي في موضع من الخلاف وابو
الخطاب رواية بصحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثانية والثالثة من رواية
عن الامام احمد في النكاح المشروط فيه الخيار او انه يقول ان جيتني بالمهر الى وقت
كذا والا فلا نكاح بيننا ان العقد والشرط باطل من طرد التخريج في الصور
الثلاث وهو في غاية الفساد على المذهب لا يجوز نسبة مثل هذا الى الامام
احمد والفرق بين هذه المسئلة وتلك من ثلاث اوجه احدها انه هنا شرط
الفرقة الموافقة للعقد عينا وهناك انما شرط الفرقة اذا لم يجيبه بالمهر او اذا
اختارها صاحب الخيار فاين هذا من هذا الثاني ان المقصود باشتراط المجي
بالمهر يحصل المقصود بالعقد وفي مسئلة الخيار يلزم العقد بمضي الزمان وهذا
الشرط مناف لمقصود العقد وهو اما موجب للفرقة عينا بحيث تقع الفرقة
بمضي الزمان كنكاح المتعة او موجب لايقاع الفرقة على الزوج الثالث ان تلك
الانكحة مقصودة يريد بها الناكح ما يراد بالمناكح وهنا انما المقصود تحليل المحرمة
لزوجها فالمقصود زوال النكاح لا وجوده ثم عامة هولاء الذين لا يبطلون
العقد يكرهون نكاح المحلل وان لم يبطلوه وينهون عنه وهو مذهب ابي حنيفة
والشافعي وغيرهما ولم يبلغنا عن احد خلاف ذلك فيما اذا ظهر من الزوج انه
يريد التحليل واما اذا اضمر ذلك فقد حكي عن اولئك النفر من التابعين ان صحت
الحكاية انه يثاب على ذلك وصحتها بعيدة فان القاسم بن معن قاضي الكوفة قال
قال ابو حنيفة لولا ان يقول الناس لقلت انه ماجور يعني المحلل وهذه قالها
القاسم في معرض التشنيع على من قالها فان سياق كلامه يقتضي ذلك مع ان
ابا حنيفة اخبر انه لولا ان هذا القول لا يحتمله الناس بوجه لقيل فعلم ان مثل هذا

الرافعة للعقد عينا صح

يثاب صح

القول او تقريبه كان من اكبر المنكرات عند التابعين ومن بعدهم وانه قول
محدث مخالف لما عليه الجماعة فكيف ينسب الى احد من فقهاء المدينة وهم ابعد الناس
عن مثل هذا والله اعلم بحقيقة الحال وزعم داود بن علي انه لا يبعد ان يكون
مريد نكاح المطلقة ليحلها لزوجها ماجورا اذا لم يظهر ذلك باشتراطه في حين العقد
لانه قصد ارفاق اخيه المسلم وادخال السرور عليه ومن قال ان نكاح المحلل صحيح
مع الكراهة قال انه يفيد الحل مع الكراهة واختلف عن ابي حنيفة واصحابه اذ صححوا
النكاح فمرة قالوا لا تحل له بهذا النكاح وان كان صحيحا ومرة قالوا تحل له هكذا
حكاه الطحاوي وغيره وذكر بعضهم ان محمد بن الحسن قال لا تحل مع صحة النكاح
لانه استعجل ما اخره الشرع فجوزي بنقيض قصده كما في منع قاتل المورث
فاذا ظهرت المقالات في مسئلة التحليل وما فيها من التفصيل فقد تقدم
الذي عليه الصحابة وعامة السلف التحريم مطلقا ونحن ان شاء الله تعالى
نذكر الادلة على تحريم نكاح المحلل وبطلانه سواء قصده فقط او قصد واتفقا
عليه قبل العقد او شرط مع ذلك في العقد ونبين الدلايل على المسئلة الاولى
فان ذلك تنبيه على المسئلتين الاخريين وهنا طريقان احدهما الاشارة الى
بطلان الحيل عموما والثاني الكلام في هذه المسئلة خصوصا الطريقة الاولى
ان يقول ان الله سبحانه حرم اشياء اما تحريما مطلقا كتحريم الربا او
تحريما مقيدا الى ان يتغير حال من الاحوال كتحريم نكاح المطلقة ثلاثا وكتحريم وطي
المحلوف بطلاقها عند الحنث واوجب اشياء ايجابا معلقا باسباب اما لله سبحانه
كالزكوة ونحوها او حقا للعباد كالشفعة ثم انه شرع اسبابا تفعل لتحصيل مقاصد
كما شرع العبادات من الاقوال والافعال لابتغاء فضله ورضوانه وكما شرع
عقد البيع لنقل الملك بالعوض وعقد القرض لارفاق المقترض وعقد النكاح
للازدواج والسكن والالفة بين الزوجين والخلع لحصول البينونة المتضمنة
لافتداء المراة من رق بعلها وغير ذلك وكذلك هدى خلقه الى افعال تنفعهم
الى مصالح لهم كما شرع مثل ذلك فالحيلة ان يقصد سقوط الواجب وحل الحرام
بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له او ما شرع له فهو يريد تغيير الاحكام الشرعية

باسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الاسباب له وهو يفعل تلك الاسباب لاجل ما هو
تابع لها لا لاجل ما هو المتبوع المقصود بها بل يفعل السبب لما ينافي قصده وقصد حكم
السبب فيصير بمنزلة من طلب ثمرة الفعل الشرعي ونتيجته وهو لم يات بقوامه وحقيقته
وهذا خداع لله سبحانه واستهزاء بايات الله وتلاعب بحدود الله وقد دل على
تحريمه الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح وعامة دعائم الايمان ومباني
الاسلام ودلايل ذلك لا يكاد ينضبط ولكن ننبه على بعضها مع ان القول
ببطلان مثل هذه الحيل في الجملة ماثور عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن
ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن سلام وابي بن كعب وعبد الله
بن عمر وعبد الله بن عباس وعايشة ام المومنين وانس بن مالك
رضي الله عنهم اجمعين ومن التابعين عن سعيد بن المسيب والقاسم بن
محمد وسالم بن عبد الله بن عمر وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وعروة بن
الزبير وسليمان بن يسار وخارجة بن زيد وعطاء بن ابي رباح وجابر بن
زيد ابو الشعثا والحسن البصري ومحمد بن سيرين وبكر بن عبد الله المزني
وقتادة واصحاب عبد الله بن مسعود وابراهيم النخعي والشعبي وحماد بن
ابي سليمان وايوب السختياني وعمرو بن دينار وهو قول مالك بن انس
واصحابه والاوزاعي والليث بن سعد وسفين الثوري وشريك بن
عبد الله والقاسم بن معن وسفين بن عيينة وعبد الله بن المبارك والفضيل بن
عياض ويزيد بن هرون واحمد بن حنبل واصحابه وابي عبيد واسحق بن راهويه
ومن لا يحصى من العلماء وكلامهم في ذلك طويل قال الامام احمد في رواية
موسى بن سعيد لا يجوز شيء من الحيل وقال في رواية ابن الحكم اذا حلف على
شيء ثم احتال بحيلة فصار اليه فقد صار الى ذلك بعينه قال ابو عبد الله ما اخبثهم
يعني اصحاب الحيل وقال بلغني عن مالك وقال قال مالك من احتال بحيلة فهو حانث
او كما قال وقال في رواية اسمعيل بن سعيد وقد سأله عمن احتال في ابطال الشفعة
فقال لا يجوز شيء من الحيل في ابطال حق مسلم وقال الميموني قلت لابي عبد الله
من حلف على يمين ثم احتال في ابطالها هل تجوز تلك الحيلة قال نحن لا نرى

من ٢

الحيلة الا بما يجوز قلت أليس حيلتنا فيها ان نتبع ما قالوا واذا وجدنا لهم قولا
فى شئ اتبعناه قال بلى هكذى هو قلت وليس هذا منا حيلة قال نعم قلت بلغني
انهم يقولون فى رجل حلف على امرأته وهى على درجة ان صعدت او نزلت فانت
طالق قالوا تحمل حملا فلا تنزل قال هذا هو الحنث بعينه ليس هذا حيلة هذا هو الحنث
وقالوا لو حلف لايطأ بساطا قالوا يجعل بساطين وقالوا حلف لا يدخل الدار يحمل
فجعل ابو عبد الله يتعجب فبين الامام احمد رضى الله عنه ان من اتبع ما شرع له
وجاء عن السلف فى معانى الاسماء التى علق بها الاحكام ليس بمحتال الحيلة
المذمومة وان سميت حيلة فليس الكلام فيها وغرضنا بهذا الفرق بين سلوك
الطرق المشروعة التى شرعت لحصول ذلك المقصود وبين غيرها كما سيأتى
ان شاء الله تعالى بيانه وسيأتى ان شاء الله تعالى فى تشديده فى ساير الحيل
واحتجاجه على ردها فى اثناء الادلة فنقول الدليل على ابطالها وتحريمها وجوه
احدها انه سبحانه قال فى صفة اهل النفاق من مظهرى الاسلام ومن
الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله
والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون الى قوله واذا لقوا
الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن
مستهزؤن الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون وقال سبحانه
ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وقال فى صفة المنافقين
من اهل العهد وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله الآية فاخبر
سبحانه ان هولاء المخادعين مخدوعين وهم لا يشعرون بذلك وان الله
خادع من يخادعه فان المخدوع يكفيه الله سبحانه شر من خدعه والمخادعة
هى الاحتيال والمراوغة باظهار الخير مع ابطال خلافه لتحصيل المقصود
ويقال طريق خيدع اذا كان مخالفا للقصد لا يفطن له ويقال عن اخيدعه
يقال للسراب الخيدع وضب خدع اى مراوغ وفى المثل اخدع من ضب وخلق
خادع وسوق خادعة اى متلونة والحرب خادعة واصله الاخفاء والستر ومنه
قيل للخزانة مخدع ومخدع فلما كان قول القايل امنا بالله وباليوم الاخر انشاء

وغرضنا

انواع

مخدوعون

للايمان

للايمان او اخبارا به وحقيقته ان يكون صادقا فى هذا الانشاء والاخبار
بحيث يكون قلبه مطمئنا بذلك وحكمه ان يعصم دمه وماله فى الدنيا وان يكون له ما
للمؤمنين كان من قال هذه الكلمة غير مبطون بحقيقتها بل مريدا لحكمها وثمرتها فقط
مخادعا الله ورسوله وكان جزاؤه ان يظهر الله سبحانه له ما يظن انه كرامة وفيه عذاب
اليم كما اظهر للمؤمنين ما ظنوا انه ايمان وفى ضمنه الكفر وهكذا قول القايل بعت
واشتريت واقرضت وانكحت ونكحت انشاء للعقد واخبار به فاذا لم يكن
مقصوده انتقال الملك الذى وضعت له هذه الصيغة ولا ثبوت النكاح الذى جعلت له
هذه الكلمة بل مقصوده بعض احكامها التى قد تحصل ضمنا وقد لا تحصل او قصده
ما ينافى قصد العقد او قصده بالعقد شيئ آخر خارج عن احكام العقد وهو ان تعود
المرأة الى زوجها المطلق بعد الطلاق الثلاث وان تعود السلعة الى البايع باكثر من ذلك
الثمن وان تنحل يمين قد حلفها ونحو ذلك كان مخادعا بمباشرته للكلمات التى
جعلت لها حقايق ومقاصد وهو لا يريد حقايقها ومقاصدها وهو ضرب من
النفاق فى ايات الله وحدوده كما ان الاول نفاق فى اصل الدين ويؤيد ذلك من
الاثر ما روى عن ابن عباس انه جاءه رجل فقال ان عمى طلق امرأته ثلاثا ايحلها
له رجل فقال من يخادع الله يخدعه رواه سعيد ويحيى عن ابن عباس وانس
وان كلا منهما سئل عن العينة فقال ان الله لا يخدع هذا ما حرم الله ورسوله وما
روى مرفوعا وموقوفا عن عثمان وابن عمر وغيرهما انهما قالا لا نكاح الا نكاح رغبة
لا نكاح دلسة قال اهل اللغة المدالسة المخادعة وقال ايوب السختيانى وناهيك به
فى هولاء المحتالين يخادعون الله كانما يخادعون الصبيان فلو اتوا الامر عيانا
كان اهون على وكذلك المعاهدون اذا اظهروا للرسول صلى الله عليه واله وسلم
انهم يريدون سلمه ومقصودهم بذلك المكر به من حيث لا يشعر بان يظهر واله امانا
وهم يعتقدون انه ليس بامان فقد ابطنوا خلاف مقصود المعاهدة كما يظهر المحلل
للمسلمين وللمرأة انه انما يريد نكاحها وانه راغب فى ذلك ومقصوده طلاقها بعد استفراشها
لا ما هو مقصود النكاح ولهذا جاءت السنة بان كل ما فهم الكافر انه امان كان امانا
لئلا يكون مخدوعا وان لم يقصد خدعه وروى سليم بن عامر قال كان معاوية يسير

بارض الروم وكان بينه وبينهم امد فاراد ان يدنوا منهم فاذا انقضى الامد غزاهم
فاذا شيخ على دابة يقول الله اكبر الله اكبر وفاء لا غدر ان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم قال من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقدة ولا يشدها حتى ينقضي امدها
او ينبذ اليهم عهدهم على سواء فبلغ ذلك معوية فرجع واذا الشيخ عمرو بن عنبسة رواه
احمد وابو داود والنسائي والترمذي وقال الترمذي حديث حسن صحيح ومعلوم
انه انما نهى عن ذلك لئلا يكون فيه خديعة بالمعاهدين وان لم يكن في ذلك لما
اقتضاه لفظ العهد فعلم ان مخالفة ما يدل عليه العقد لفظا او عرفا خديعة وانه حرام
وتلخيص هذا الوجه ان مخادعة الله حرام والحيل مخادعة لله بيان الاول ان الله
ذم المنافقين بقوله ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وبقوله
يخادعون الله والذين امنوا ولولا ان المخادعة حرام لم يكن المنافق مذموما
بهذا الوصف وايضا فانه اخبر انه خادعهم وخدع الله للعبد عقوبة له والعقوبة
لا تكون الا لفعل محرم او ترك الواجب وبيان الثاني من اوجه احدها ان
ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين بينوا ان التحليل ونحوه من الحيل
مخادعة لله والرجوع اليهم في معاني الالفاظ متعين سواء كانت لغوية او شرعية
الوجه الثاني ان المخادعة اظهار شيء من الخير وابطان خلافه كما تقدم وهذا هو
حقيقة الحيل ودليل هذا مطابقة هذا المعنى لموارد الاستعمال وشهادة الاشتقاق
والنص قوله الوجه الثالث ان المنافق لما اظهر الاسلام ومراده غير الاسلام سمي
مخادعا لله وكذلك المرآة فان النفاق والربا من باب واحد فاذا كان هذا الذي
اظهر قولا غير معتقد لما يفهم منه وهذا الذي اظهر فعلا غير معتقد لما شرع له مخادعا
فالمحتال لا يخرج عن احد القسمين اما اظهار فعل لغير مقصوده الذي شرع له واذا
كان هذا مشاركا لهما في المعنى الذي به سميا مخادعين وجب ان تشركهما في اسم
الخدع وعلم ان الخداع اسم لعموم الحيل لا لخصوص هذا النفاق والله اعلم الثاني
قوله سبحانه لما قال المنافقون انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ويمدهم في
طغيانهم يعمهون وقوله سبحانه ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزؤن الآية و
قوله سبحانه ولا تتخذوا ايات الله هزوا بعد ان ذكر الطلاق والرجعة والخلع

المرآة

يشركها صح

والنكاح

والنكاح المحلل والنكاح بعده وغير ذلك الى غير ذلك من المواضع دلتك على ان الاستهزاء
بدين الله من الكبائر والاستهزاء هو السخرية وهو حمل الاقوال والافعال على الهزل
واللعب لا على الجد والحقيقة فالذي يسخر بالناس هو الذي يذم صفاتهم وافعالهم
ذما يخرجها به عن درجة الاعتبار كما سخروا بالمطوعين من المؤمنين في الصدقات
والذين لا يجدون الا جهدهم بان قالوا هذا مرائي ولقد كان الله غنيا عن
صاع فلان فمن تكلم بالاقوال التي جعل الشارع لها حقائق ومقاصد مثل كلمة
الايمان وكلمة الله التي يستحل بها الفروج والعهود والمواثيق التي بين المتعاقدين
وهو لا يريد بها حقائقها المقومة لها ولا مقاصدها التي جعلت هذه الالفاظ محصلة
لها بل يريد ان ترجع المرأة ليضرها ولا حاجة له في نكاحها او ينكحها ليحلها او يخلعها
ليلبسها فهو مستهزئ بايات الله فان العهود والمواثيق من ايات الله وسياتي
ان شاء الله تعالى تقرير ذلك في الادلة الخاصة واذا كان الاستهزاء بهذه حراما
وجب ابطاله وابطال التصرفات عدم ترتب اثرها عليها فان كان المستهزئ
بها غرضه انما تتم بصحتها وجب ابطال الصحة والحكم ببطلان تلك التصرفات
وان كان المستهزئ غرضه اللعب بها دون حكمها وجب ابطال لعبه بالزامه
احكامها كما سياتي ان شاء الله ايضاحه الثالث ان الله سبحانه اخبر عن اهل
الجنة الذين بلاهم بما بلاهم به في سورة ن وهم قوم كان للمساكين في اموالهم حق
اذا جدوا نهارا بان يلتقط المساكين ما يتساقط من الثمر فارادوا ان يجدوا
ليلا ليسقط ذلك الحق ولا ياتيهم مسكين فارسل الله سبحانه على جنتهم طائفا وهم
نائمون فاصبحت كالصريم عقوبة على احتيالهم لمنع الحق الذي كان للمساكين
في مالهم وكان في ذلك عبرة لكل من احتال لمنع حق لله او لعباده من زكوة او شفعة
وقصة هولاء معروفة كما ذكرناه على ان في التنزيل ما يكفي في الدلالة فان هولاء
لم يكونوا ارادوا منع واجب لم يعاقبوا بمنع التطوع فان العقوبة انما تكون
على فعل محرم او ترك واجب وهذه خاصة الواجب والحرام التي تفصل بينهما
وبين المستحب والمكروه ثم ان كانوا عوقبوا على الاحتيال على ترك المستحب ففيه
تنبيه على العقوبة على ترك الواجب لا يجوز ان تكون العقوبة على ترك

الذم صح

الاستثناء وحذف فان هذا انما يعاقب صاحبه بمنع الفعل وان يبتلي بما لشغله عنه
اما عقوبته باهلاك المال فلا ولان الله سبحانه قال انا بلوناهم كما بلونا اصحاب
الجنة بعد ان قال ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد
اثيم عتل بعد ذلك زنيم فعلم انها عبرة لمن منع الخير ولان الله سبحانه قص عنهم
انهم اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون وانهم انطلقوا وهم يتخافتون
لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين فعلم ان جميع هذه الامور لها تاثير في العقوبة
فعلم انها محرمة لان ذكرها لا تاثير له في الحكم مع المؤثر غير جائز كما لو ذكر مع هذا
انهم اكلوا وشربوا فان كان هولاء عوقبوا على قصد منع الخير المستحب فكيف لمن
قصد منع الواجب وان كانوا انما قصدوا امنع واجب فهو الصواب كما قررناه
فهم لم يمنعوه بعد وجوبه لانه لو كان قد وجب لم يكن فرق بين صرمه بالليل وصرمه
بالنهار وانما قصدوا بالصرم ليلا الفرار مما كان للمساكين فيه من اللقاط فعلم
ان الامر كما ذكره المفسرون من ان حق المساكين كان فيما تساقط ولم يكن
شيا موقتا ووجوب هذا مشروط بسقوطه وحضور من ياخذه من المساكين
كان الساقط عفو المال وفضله وحضور اهل الحاجة بمنزلة السوال والفاقة ومثل هذا
الحال يجب فيها ما لا يجب في غيرها كما يجب قرى الضيف واطعام المضطر ونفقة الاقارب
وحمل العفو ونحو ذلك فيكون هذا فرارا من حق قد انعقد سبب وجوبه فهو مثل الفرار
من الزكوة قبل حلول الحول بعد ملك النصاب والفرار من الشفعة بعد ارادة البيع قبل
تمامه والفرار من الضيف قبل حضوره ونحو ذلك ولولا قصد هنا الاشارة فقط
لبسطنا القول في ذلك الوجه الرابع ان الله سبحانه قال في كتابه العزيز ولقد
علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها
نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين وقال في موضع اخر
يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان
نطمس وجوها فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت
وقال في موضع اخر واسالهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون
في السبت اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم

كذلك

فرق بين ح

احتيال اليهود … الحوت يوم السبت

كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما الله
مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون فلما
نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا
بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا
قردة خاسئين وقد ذكر جماعات من العلماء من الفقهاء واهل التفسير انهم
احتالوا على الصيد يوم السبت بحيلة تحل بها في الظاهر انهم لم يقصدوا في
السبت حتى قال ابو بكر الاجري وقد ذكر بعض الحيل الربوية لقد مسخ اليهود
قردة بدون هذا وقال قبله الامام ابو يعقوب الجوزجاني في الاستدلال
على ابطال الحيل وهل اصاب الطائفة من بني اسرائيل المسخ الا باحتيالهم
على امر الله بان حظروا الحظاير على الحيتان يوم سبتهم فمنعوها الانتشار يومها
الى الاحد فاخذوها وكذلك السلسلة التي كانت تاخذ بعنق الظالم فاحتال
لها صاحب الدرة وصيرها في القصبة ثم دفع بالقصبة الى خصمه وتقدم
الى السلسلة لياخذها فرفعت وقال بعض الائمة في هذه الاية مزجرة
عظيمة للمتعاطين الحيل على المناهي الشرعية ممن يتلبس بعلم الفقه وليس
بفقيه اذ الفقيه من يخشى الله تعالى عز وجل في الربويات والتحيل باعارة
المحلل للمطلقات والخلع لحل ما لزم من الطلقات المعلقات الى غير ذلك
من عظايم ومصائب لو اعتمد بعضها لمخلوق في حق مخلوق لكان في نهاية القبح
فكيف في حق من يعلم السر واخفى وقد ذكر القصة غير واحد من المفسرين بمعنى
متقارب وذكرها السدي في تفسيره الذي رواه عن ابي مالك وابي صالح عن ابن
عباس وعن مره وغير واحد عن عبد الله بن مسعود وغيره من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم قال كانت الحيتان اذا كان يوم السبت لم يبق حوت حتى
يخرجن خراطيمهن من الماء فاذا كان يوم الاحد لم ير منهن شيا حتى يكون يوم
السبت فذلك قوله سبحانه اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون
لا تاتيهم وقد حرم الله سبحانه على اليهود ان تعمل شيئا في يوم السبت فاشتهى بعضهم
السمك فجعل يحتفر الحفيرة ويجعل لها نهرا الى البحر فاذا كان يوم السبت اقبل

الاجري ح

مزجرة ح

الموج بالحيتان يضربها حتى يلقيها في الحفيرة فيريد الحوت ان يخرج فلا يطيق من اجل
قلة ماء النهر فيمكث فاذا كان يوم الاحد جاء فاخذه فجعل الرجل يشوي السمك
فيجد جاره ريحه فيخبره فيصنع مثلما صنع وقيل كانوا ينصبون الحبائل والشصوص
يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد وهذا الوجه الذي ذكره القاضي ابو يعلى ففعلوا
ذلك زمانا فكثرت اموالهم ولم تنزل عليهم عقوبة فقست قلوبهم وتجروا على
الذنب وقالوا ما نرى السبت الا احل لنا فلما فعلوا ذلك صار اهل القرية ثلثة
اصناف صنفا امسك ونهى وصنفا امسك ولم ينه وصنفا انتهك الحرمة
وتمام القصة مشهورة وقد روي عن الحسن البصري نحو من هذه القصة ذكره
ابن عيينة عن رجل عن الحسن في قول الله تعالى الذين اعتدوا منكم في السبت
قال رموها في السبت ثم ارخوها في الماء فاستخرجوها بعد ذلك فطبخوها فاكلوا
والله اوخم اكلة اكلت اسرعت في الدنيا عقوبة واسرعت عذابا في الاخرة والله
ما كانت لحوم تلك الحيتان باعظم عند الله من دماء قوم مسلمين الا انه عجل
لهولاء واخر لهولاء فقول الحسن رموها في السبت يعني احتالوا على وقوعها في
الماء يوم السبت كما بين غيره انهم حفروا لها حياضا ثم فتحوا عشية الجمعة او
انه اراد انهم رموا الحبائل يوم السبت ثم اخروها في الماء الى يوم الاحد ثم
فاستخرجوها بالحيتان يوم الاحد ولم يرد انهم باشروا القاء الحيتان يوم السبت
فانهم لو اجتروا على ذلك لاستخرجوها الا ان يكونوا تاولوا ان القاها بايديهم
ليس بصيد والمحرم هو الصيد فقد روي من تاويلهم ما هو اقبح من هذا ذكره
عمرو بن محمد العنقري في اخبار الانبياء قال اخبرنا ابو بكر واظنه الهذلي عن عكرمة قال
اتيت ابن عباس وهو يقرا في المصحف في سورة الاعراف ويبكي فدنوت منه حتى
اخذت بلوحي المصحف فقلت ما يبكيك قال يبكيني هذه الورقات قال هل تعرف
ايلة قلت نعم قال ان الله اسكنها حيا من اليهود فابتلاهم بحيتان حرمها عليهم
يوم السبت واحلها لهم في كل يوم قال وكان اذا كان يوم السبت خرجت اليهم
فاذا ذهب السبت غاصت في البحر حتى لا يعرض لها الطالبون وان القوم
اجتمعوا فاختلفوا فيها فقال فريق منهم انما حرمت عليكم يوم السبت ان تاكلوها

فاصيدوها

ان النص بالكسر والفتح حديدة يصاد بها السمك نهاية

اسرعت

ايلة

فاصيدوها يوم السبت وكلوها في سائر الايام وقال الاخرون بل حرم عليكم
ان تصيدوها او تؤذوها او تنفروها فلما كان يوم السبت خرجت اليهم شرعا
فتفرق الناس فقالت فرقة لا ناخذها ولا نقربها وانكروا عليهم وقالت فرقة
لا ناخذها ولا نقربها وسكتوا وقال آخرون بل ناخذها ولا ناكلها يوم السبت
وكانوا ثلاث فرق فرقة على ايمانهم وفرقة على شمائلهم وفرقة وسطهم فقامت الفرقة
اليمنى فجعلت تنهاهم وجعلت تقول الله الله نحذركم بامر الله واما الفرقة اليسرى
فكفت ايديها وامسكت السنتها واما الفرقة الوسطى فوثبت على السمك
تاخذه وذكر تمام القصة في مسخ الله اياهم قردة فهذه الاثار دليل على ان القوم
انما اصطادوها مستحلين بنوع من التاويل وكان اجودهم تاويلا الذي
احتال على وقوعها في الحياض والشصوص يوم السبت من غير مباشرة منه
اذ ذاك وبعده من باشر القاها في الماء ثم اخرجها بعد السبت وبعده من اخرجها
من الماء ولم ياكلها حتى خرج السبت تاويلا منه ان المحرم هو الاكل وكذلك صح
عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله سبحانه يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون
لا تاتيهم قال حرمت عليهم الحيتان يوم السبت فكانت تاتيهم يوم السبت
شرعا بلاء ابتلوا به ولا تاتيهم في غيره الا ان يطلبوها بلاء ايضا بما كانوا
يفسقون فاخذوها يوم السبت استحلالا ومعصية لله عز وجل فقال الله
كونوا قردة خاسئين الا طائفة منهم لم يعتدوا ونهوهم فبين انهم استحلوها
وعصوا الله سبحانه بذلك ومعلوم انهم لم يستحلوها تكذيبا لموسى عليه السلام
وكفرا بالتورية وانما هو استحلال تاويل واحتيال ظاهره ظاهر الاتقاء
وحقيقته حقيقة الاعتداء ولهذا والله اعلم مسخوا قردة لان صورة القرد
فيها شبه من صورة الانسان وفي بعض ما يذكر من اوصافه شبه منه وهو
مخالف له في الحد والحقيقة فلما مسخ اولئك المعتدون دين الله بحيث لم يتمسكوا
الا بما يشبه الدين في بعض ظاهره دون حقيقته مسخهم الله قردة يشبهونهم
في بعض ظاهرهم دون الحقيقة جزاء وفاقا يقوي ذلك ان بني اسرائيل اكلوا
الربا واكلوا اموال الناس بالباطل كما قصه الله في كتابه وذلك اعظم من اكل الصيد

محتالين
صح

السبت

المحرم في وقت بعينه الاترى ان ذلك حرام في شريعتنا ايضا والصيد في السبت
حراما علينا ثم ان اكلة الربا واموال الناس بالباطل لم يعاقبوا بالمسخ كما عوقب به
مستحلي الحرام بالحيلة وانما عوقبوا بشئ آخر من جنس عقوبات غيرهم فيشبه والله
اعلم ان يكون هؤلاء لما كانوا اعظم جرما فانهم بمنزلة المنافقين وهم لا يعترفون
بالذنب بل قد فسدت عقيدتهم واعمالهم كما قال ايوب السختياني لو أتوا الامر على
وجهه كان اهون علي كانت عقوبتهم اغلظ من عقوبة غيرهم فان من اكل الربا
والصيد المحرم عالما بانه حرام فقد اقترن بمعصيته اعترافه بالتحريم وهو ايمان بالله
وآياته ويترتب على ذلك من خشية الله سبحانه ورجاء مغفرته وامكان التوبة ما
قد يفضي به الى خير ومن اكله مستحلا بنوع احتيال تأول فيه فهو مصر على الحرام وقد
اقترن به اعتقاده الفاسد في حل الحرام وذلك قد يفضي به الى شر طويل ولهذا حذر
النبي صلى الله عليه وآله وسلم امته ذلك فقال لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا
محارم الله بادنى الحيل ثم رأيت هذا المعنى قد ذكره بعض العلماء وذكر انه روي عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال يحشر اكلة الربا يوم القيمة في صورة الخنازير
والكلاب من اجل حيلتهم على الربا كما مسخ اصحاب داود لاحتيالهم على اخذ الحيتان
يوم السبت والله اعلم بحال هذا الحديث ولولا ان معنى المسخ لاجل الاستحلال
بالاحتيال قد جاء في احاديث معروفة لم نذكر هذا الحديث ولعل الحديث الذي
رواه البخاري تعليقا مجزوما به عن عبد الرحمن بن غنم الاشعري قال حدثني
ابو عامر او ابو مالك الاشعري والله ما كذبني سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه
قال ليكونن من امتي اقوام يستحلون الخز والحرير والخمر والمعازف ولينزلن اقوام
الى جنب علم تروح عليهم سارحة لهم يأتيهم رجل لحاجة فيقولون ارجع الينا غدا
فيبيتهم الله ويضع العلم ويمسخ آخرين قردة وخنازير الى يوم القيمة ورواه
البرقاني مسندا ورواه ابو داود مختصرا ولفظه ليكونن من امتي اقوام يستحلون
الخز والحرير وذكر كلاما قال يمسخ منهم آخرين قردة وخنازير الى يوم القيمة
انما ذاك اذا استحلوا هذه المحرمات بالتأويلات الفاسدة فانهم لو استحلوها
مع اعتقاد ان الرسول حرمها كانوا كفارا ولم يكونوا من امته ولو كانوا معترفين

بانها

يروى الحِر بالحاء والراء وهو الفرج والمراد الزنا ويروى الخز بالخاء والزاي وهو نوع من الحرير اه

بانها حرام لا شك ان لا يعاقبوا بالمسخ كسائر الذين لم يزالوا يفعلون هذه المعاصي
ولما قيل فيهم يستحلون فان المستحل للشئ هو الذي يأخذه معتقدا حلا فيشبه ان
يكون استحلالهم الخمر يعني به انهم يسمونها بغير اسمها كما جاء الحديث فيشربون الاشربة
المحرمة ولا يسمونها خمرا واستحلالهم المعازف باعتقادهم ان آلات اللهو مجرد
سمع صوت فيه لذة وهذا لا يحرم كالحان الطيور واستحلالهم الحرير وسائر
انواعه باعتقادهم انه حلال للمقاتلة وقد سمعوا انه مباح لبسه عند القتال عند
كثير من العلماء فقاسوا سائر احوالهم على تلك الحال وهذه التأويلات الثلاث
واقعة في الطوائف الثلاث التي قال فيها ابن المبارك شعر
وهل أفسد الدين الا الملوك واحبار سوء ورهبانها
ومعلوم انها لا تغني عن اصحابها من الله شيئا بعد ان بلغ الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم وبين تحريم هذه الاشياء بيانا قاطعا للعذر كما هو معروف في
موضعه ثم رايت هذا المعنى قد جاء في هذا الحديث رواه ابو داود ايضا
وابن ماجه من حديث عبد الرحمن بن غنم عن ابي مالك الاشعري قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليشربن ناس من امتي الخمر يسمونها
بغير اسمها يضرب على رؤسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الارض
ويجعل منهم القردة والخنازير هذا لفظ ابن ماجه وسيأتي ان شاء الله
ذكره مع غيره وهذا الذي ذكرناه مما نقله العلماء وما دل عليه معنى الكتاب
والسنة من كون المعتدين في السبت اعتقدوا بالاحتيال الذي تأولوه
لا اعلم شيئا يعارضه لان اكثر ما قد نقل عن بعض السلف انهم اصطادوا
يوم السبت وقد ذكرنا ما نقل من انهم اصطادوا متأولين بنوع من الحيلة
وهذا النقل المفسر يبين ذلك النقل المجمل وايضا فان ذلك مجموع على ان كل
امر من الامور فعلته طائفة فلا منافاة بين المنقولات اذا عرف ذلك
فقد قال الله تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين
قالوا للمتقين من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فلا تفعلوا مثل فعالهم
وقالوا نكالا عقوبة لما قبلها وعبرة لما بعدها كما قال في السرق نكالا من الله

حله

انهم

القينات

وعبرة

وانما اراد بالنكال العبرة لانه قال جزاء بما كسبا فاذا كان الله سبحانه قد نكل عقوبة هؤلاء
بسائر من بعدهم ووعظ بها المتقين فحقيق بالمؤمن ان يحذر استحلال محارم الله
تعالى بادنا الحيل وان يعلم ان ذلك من اشد اسباب العقوبة وذلك يقتضي انه من
اعظم الخطايا والمعاصي ثم مما يقتضي منه العجب ان هذه الحيلة التي احتالها اصحاب
السبت في الصيد قد استحلها طوائف من المتفقهين حتى تعدى ذلك الى بعض الحنبلية
فقال ان الرجل اذا نصب شبكة او شصا قبل ان يحرم ليقع فيه الصيد بعد احرامه ثم
اخذه بعد حله لم يحرم ذلك وهذه بعينها حيلة اصحاب السبت وفي ذلك تصديق
قوله سبحانه فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي
خاضوا وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة
بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال
فمن وهو حديث صحيح وهذا كله اذا تامله اللبيب علم انه يدل على ان هذه الحيلة
من اعظم المحرمات في دين الله تعالى الوجه الخامس ان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم قال انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله
ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها
فهجرته الى ما هاجر اليه متفق عليه وهذا الحديث اصل في ابطال الحيل وبه احتج البخاري
على ذلك فان من اراد ان يعامل رجلا معاملة يعطيه فيها الفا بالف وخمسمائة الى
اجل فاقرضه تسعمائة وباعه ثوبا بستمائة يساوي مائة انما اراد باقراض التسعمائة
ما ربحه في الثوب وانما نوى بستمائة المائة التي اظهر انها ثمن ان اكثرها ربح التسعمائة
فلا يكون له من عمله الا ما نواه بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهذا مقصود
فاسد غير صالح ولا جائز لان عطاء الدراهم بدراهم اكثر منها محرم فعله وقصده
فاذا كان انما باع الثوب بستمائة مثلا لان الخمس مائة ربح التسع مائة التي اعطاه
اياها دراهم فهذا مقصود محرم فيكون مهدرا في الشرع لا يترتب عليه احكام البيع
الصالح والقرض كما ان مهاجر ام قيس ليس له من احكام الهجرة الشرعية شيء
وكذلك المحلل انما نوى ان يطلق المرأة لتحل للاول ولم ينو ان يتخذها زوجة فلا
تكون له زوجة فلا تحل له واذا لم تكن له زوجة فالتحريم باق فلا تحل للاول وهذا

ظاهر

ظاهر الوجه السادس ما روى سفين بن حسين وسعيد بن بشير عن الزهري
عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم انه قال من ادخل فرسا بين فرسين وهو لا يامن ان يسبق فليس بقمار
ومن ادخل فرسا بين فرسين وقد امن ان يسبق فهو قمار رواه احمد وابو داود
وابن ماجه وسفين بن حسين قد خرج له مسلم وقد قال فيه ابن معين ثقة وقال
مرة ليس به باس وليس من اكابر اصحاب الزهري وكذلك وثقه غير واحد وقد
قال محمد بن سعد سفيان بن حسين ثقة يخطي في حديثه كثيرا وكذلك قال الامام
احمد ليس هو بذاك في حديثه عن الزهري وكذلك قال ابن معين في حديثه
ضعف ما روى عن الزهري وهذا القدر الذي قالوه لانه قد يروي اشياء
يخالف فيها الناس في الاسناد والمتن وهذا القدر الذي يوجب التوقف
في روايته اذا خالف من هو اوثق منه فاما اذا روى حديثا مستقلا او وافقه
عليه غيره فقد زال المحذور وظهر ان للحديث اصلا محفوظا لمتابعة غيره له فوجه
الدلالة ان الله سبحانه حرم اخراج السبق من المتسابقين معا لانه قمار اذا
كان كل منهما بين ان ياخذ من الآخر او يعطيه على السبق ولم يقصد المخرج ان
يجعل للسابق جعلا على سبقه فيكون من جنس الجعائل فاذا ادخلا ثالثا كان لهما
حال ثالثة وهو ان يعطيا جميعا الثالث فيكون من جنس الجعالة فلما كان
الامر هكذا لم يرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم بصورة الثالث حتى يكون
فرسا يحصل معه مقصود انتفاء القمار بان يكون يخاف منه ان يسبق فياخذ
السبقين جميعا ومن جوز الحيل فانه بين امرين اما ان يجوز هذا فيكون مخالفا
لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حكمه وامره وهو من العظائم او لا يجوز
فمعلوم ان قياس قوله ان يجوز هذا بطريق الاولى فانه لا يعتبر قصد المتعاقدين
في العقود ولا يعتبر ما يقتضيه العرف في العقود التي يقصد بها الحيل بل يجوز ان
يباع ما يساوي مائة الف بدرهم مع القطع وانما ذلك يقابل مائة الف من
دراهم اكثر مما اخذت باسم القرض وهي ربا ويجوز ان تنكح الوسيطة في قومها
من بعض الاراذل بعوض يبذل له في الحقيقة على ذلك ومن المعلوم ان ليس هذا

بان

فتحل بن يريد النكاح الوجه السابع ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قال البيع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا الا ان تكون صفقة خيار
ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستقيله رواه احمد وابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث
حسن وقد استدل به الامام احمد وقال فيه ابطال الحيل فلما كان الشارع قد اثبت الخيار
الى حين التفرق الذي يفعله المتعاقدان بحكم طباعهما حرم صلى الله عليه وآله وسلم ان
يقصد المفارق منع الاخر من الاستقالة وهي طلب الفسخ سواء كان العقد لازما او جائزا لانه
قصد بالتفرق غير ما جعل التفرق في العرف له من اسقاط حق المسلم الوجه الثامن ما روى
محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم قال لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله بادنى الحيل رواه الامام
ابو عبد الله بن بطة قال حدثنا احمد بن محمد بن مسلم ثنا الحسن بن الصباح الزعفراني ثنا يزيد
بن هرون ثنا محمد بن عمرو وهذا اسناد جيد يصحح مثله الترمذي احمد بن محمد بن مسلم مذكور
مشهور ثقة ذكره الخطيب في تاريخه كذلك وساير رجال الاسناد اشهر من ان يحتاج الى
وصفهم وقد تقدم ما يشهد لهذا الحديث من قصة اصحاب السبت وسنذكر ان شاء الله
تعالى قصة الشحوم وهذا نص في تحريم استحلال محارم الله بالاحتيال وانما ذكر صلى الله عليه
وآله وسلم ادنى الحيل لان المطلق ثلثا مثلا قد حرمت عليه امرأته ومن اسهل الحيل
عليه ان يعطي بعض السفهاء عشرة دراهم ويستعيره لينزو عليها بخلاف الطريق الشرعي
من نكاح راغب فان ذلك يصعب معه عودها حلالا اذ من الممكن ان لا يطلق بل ان يموت
المطلق او لا قبله وكذلك من اراد ان يقرض الفا بالف وخمسمائة فمن ادنى الحيل
عليه ان يعطيه الفا الا درهما باسم القرض ويبيعه خرقة تساوي درهما بخمسمائة وهكذا
سائر ابواب الحيل ثم انه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن التشبه باليهود وقد كانوا
احتالوا في الاصطياد يوم السبت على ما قد ذكرناه فانهم حفروا اخنادق يوم الجمعة
تقع الحيتان فيها يوم السبت ثم ياخذونها يوم الاحد وهذا عند المحتالين جائز
لان فعل الاصطياد لم يوجد يوم السبت لكن عند الفقهاء هو حرام لان المقصود
هو الكف عما ينال به الصيد بطريق التسبب او المباشرة ومن احتيالهم ان الله سبحانه
لما حرم عليهم اكل الشحوم تأولوا ان المراد نفس ادخاله الفم وان الشحم هو الجامد دون

هـ احتيال اليهود في الشحوم ١٢

المذاب

اي اذابوه ١٢

المذاب فجملوه فباعوه واكلوا ثمنه وقالوا ما اكلنا الشحم ولم ينظروا في ان الله سبحانه
اذا حرم الانتفاع بشيء فلا فرق بين الانتفاع بعينه او ببدله اذ البدل يسد مسده
ولا فرق بين حال جموده وذوبه فلو كان ثمنه حلالا لم يكن في التحريم كبير امر وهذا هو
الوجه التاسع وهو ما روي عن ابن عباس قال بلغ عمر ان فلانا باع خمرا فقال
قاتل الله فلانا الم يعلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال قاتل الله اليهود
حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها متفق عليه قال الخطابي جملوها معناه اذابوها
حتى تصير ودكا فيزول عنها اسم الشحم فقال جملت الشحم واجملته واجتملته وقال غيره
يقال جملت الشحم اجمله بالضم والجميل الشحم المذاب وتجمل اذا اكل الجميل وعن جابر بن
عبد الله انه سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان الله حرم بيع الخمر
والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله ارايت شحوم الميتة فانها يطلى بها
السفن وتدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شحومها جملوه
ثم باعوه فاكلوا ثمنه رواه البخاري وابو داود والنسائي وابن ماجه واصله متفق عليه
قال الامام احمد في رواية صالح وابي الحارث هذه الحيلة التي وضعها هؤلاء فلان
واصحابه عمدوا الى السنن فاحتالوا في نقضها والشيء الذي قيل لهم انه حرام احتالوا
فيه حتى احلوه وقالوا الرهن لا يحل ان يستعمل ثم قالوا الاحتيال له حتى يستعمل فكيف
يحل ما حرم الله تعالى وقال صلى الله عليه وآله وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم
الشحوم فاذابوها فباعوها فاكلوا اثمانها فانما اذابوها حين ازالوا عنها اسم
الشحم وقال لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المحل والمحلل له وكذلك قال
الخطابي في هذا الحديث بيان بطلان كل حيلة يحتال بها للتوسل الى المحرم وانه
لا يتغير حكمه بتغير هيئته وتبديل اسمه فوجه الدلالة ما اشار اليه الامام احمد
من ان اليهود لما حرم الله عليهم الشحوم ارادوا الاحتيال على الانتفاع بها
على وجه لا يقال في الظاهر انهم انتفعوا بالشحم فجملوه وقصدوا بذلك ان يزول
عنه اسم الشحم ثم انتفعوا بثمنه بعد ذلك لئلا يحصل الانتفاع بعين المحرم ثم مع انهم
احتالوا حيلة خرجوا بها في زعمهم من ظاهر التحريم من هذين الوجهين لعنهم الله

عمر ٣ فلانا ٤

سبحانه وتعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم على هذا الاستحلال نظراً
الى المقصود فان ما حكمه التحريم لا يختلف سواء كان جامداً او مائعاً وبدل
الشيء يقوم مقامه ويسد مسده فاذا حرم الله الانتفاع بشيء حرم الاعتياض
عن تلك المنفعة ولهذا ما ابيح الانتفاع به من وجه دون وجه كالحمير
ونحوها فانها يجوز بيعها لمنفعة الظهر المباحة لا لمنفعة اللحم المحرمة وهذا معنى
قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث رواه ابو داود وعن ابن عباس رضي
الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم
الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها وان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم
ثمنه يعني ثمنه المقابل لمنفعة الاكل فاما اذا كانت فيه منفعة اخرى وكان
الثمن في مقابلتها لم يدخل في هذا اذا تبين هذا فمعلوم انه لو كان التحريم معلقاً
بمجرد اللفظ وبظاهر من القول دون رعاية لمقصود الشيء المحرم ومعناه
وحقيقته لم يستحق اليهود اللعنة لوجهين احدهما ان الشحم خرج بتجميله عن
ان يكون شحماً وصار ودكاً كما يخرج الربا بالاحتيال فيه عن لفظ الربا الى ان
يصير بيعاً عند من يستحل ذلك فان من اراد ان يعطي الفاً بالف ومائة الى
اجل فاعطاه حريرة بالف ومائة مؤجلة ثم اخذها منه بالف حالة فان معناه
معنى من اعطا الفاً بالف ومائة والفرق بينهما من حيث الحقيقة وما الفرق بينه
وبين المقصود وما المقصود الا ما بين الشحم والودك الثاني انهم لم ينتفعوا
بعين الشحم وانما انتفعوا بالثمن فيلزم من راعى مجرد الالفاظ والظواهر
دون المقاصد والحقائق ان لا يحرم ذلك الا ان يكون الله سبحانه وتعالى حرم
الثمن تحريماً غير تحريم الشحم ولما لعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اليهود على
استحلالهم الاثمان مع تحريم المثمن وان لم ينص لهم على تحريم الثمن علم ان الواجب
النظر الى المقصود من جهة ان تحريم العين تحريم للانتفاع بها وذلك يوجب عدم
الانتفاع بها اصلاً وفي اخذ بدلها اكبر الانتفاع بها واثبات لحصة الحال و
مقصود فيها وذلك مناف للتحريم وصار ذلك مثل ان يقال لرجل لا تقرب مال اليتيم
فيبيعه ويأخذ ثمنه ويقول لم اقرب مال اليتيم او كرجل قيل له لا تضرب زيداً ولا تمسه

باذى

باذى فجعل يضربه على فروته التي قد لبسها ويقول لم اضربه ولم امسه وانما ضربت ثوبه
ولمن يجوز الحيل في باب الايمان من هذا الضرب فنون كثيرة يعلقون الحكم فيها
بمجرد اللفظ من غير التفات الى المقصود فيقعون في مثل ما وقعت فيه اليهود
سواء الا ان المنع هناك من جهة الحالف والمنع هنا من جهة الشارع ولولا ان الله
سبحانه رحم هذه الامة بان نبيها صلى الله عليه وآله وسلم نبههم على ما لعنت به
اليهود وكان السابقون منها فقهاً اتقياء علموا مقصود الشارع فاستقرت الشريعة
بتحريم المحرمات من الدم والميتة ولحم الخنزير والخمر وغيرها وان بدلت صورها
وبتحريم اثمانها لطرق الشيطان لاهل الحيل ما طرق لهم في الاثمان ونحوها اذ
البابان باب واحد على ما لا يخفى واي فرق بين ما فعلته اليهود وبين ان يريد
رجل ان يهب رجلاً شيئاً من ماله ثوباً او عبداً او داراً فيريد ان يقطع عنه يمينه
فيقول والله لا اخذ هذا الثوب فيبتاع ذلك الثوب ويأخذ ثمنه ويفعل قميصاً
ثم يأخذه ويقول ما اخذت الثوب انما اخذت ثمنه او اخذت قميصاً هذا
تأويل اليهود بعينه فان الحالف اراد منع نفسه من ذلك الشيء منعاً يوجب الحنث
بتقدير الفعل والله سبحانه اراد منع عباده من ذلك المحرم منعاً يوجب الاثم بتقدير
الفعل ومن تامل اكثر الحيل وجدها عند الحقيقة تعود الى ما يشبه هذا ومما يبين
ان فعل ارباب الحيل من جنس فعل اليهود الذي لعنوا عليه سواء الوجه العاشر
وهو ما روى معوية بن صالح عن حاتم بن حريث عن مالك بن ابي مريم قال
دخل علينا عبد الرحمن بن غنم فتذاكرنا الطلاء فقال حدثني ابو مالك الاشعري
انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ليشربن ناس من امتي الخمر
يسمونها بغير اسمها يعزف على رؤسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله
بهم الارض ويجعل منهم القردة والخنازير رواه الامام احمد وابو داود وابن
ماجه بهذا الاسناد لكن لم يذكر الامام احمد وابو داود من عند ان يعزف
الى آخره واسناد ابن ماجه الى معاوية بن صالح صحيح وساير اسناده حسن
فان حاتم بن حريث وشيخه مالك بن ابي مريم من قدماء الشاميين ولهذا
الحديث اصل في الصحيح قال البخاري قال هشام بن عمار ثنا صدقة بن خالد

أنت
الشريعة صح
صورها
تحريم النبيذ
يضرب هو
القينات
يضرب ط
وشيخه صح
فايدة في معلقات البخاري

عن عبد الرحمن بن يزيد عن عطية بن قيس عن عبد الرحمن بن غنم الا
الاشعري حدثني ابو عامر او ابو مالك الاشعري والله ما كذبني سمع النبي
صلى الله عليه واله وسلم يقول ليكونن من امتي اقوام يستحلون الخز والحرير
والخمر والمعازف ولينزلن اقوام الى جنب علم تروح عليهم سارحة لهم
ياتيهم رجل لحاجة فيقولون ارجع الينا غدا فيبيتهم الله ويضع العلم
ويمسخ اخرين قردة وخنازير الى يوم القيمة هكذا رواه البخاري تعليقا
مجزوما به وعرفه في الاحاديث المعلقة اذا قال قال فلان كذا فهو من الصحيح
المشروط وانما لم يسنده لانه قد يكون عنده نازلا او لا يذكر من سمعه منه
مع علمه باشتهار الحديث عن ذلك الرجل او لغير ذلك في هذا النظاير في
الصحيح واذا قال روي عن فلان ويذكر لم يكن من شرط كتابه لكن يكون
من الحسن ونحوه وقد رواه الاسمعيلي والبرقاني في صحيحيهما المخرجين
على الصحيح بهذا الاسناد لكن في لفظ لهما تروح عليهم سارحة ويأتيهم
رجل لحاجة وفي رواية فياتيهم طالب حاجة فيقولون الى اخره وفي رواية
حدثني ابو عامر الاشعري ولم يشك وهذا مع الحديث الاول يقتضي
ان يكون عبد الرحمن بن غنم سمع الحديث منهما ولكل منهما لفظ وقد
روى ابو داود كلا الحديثين لكن روى الثاني باسناد صحيح عن ابي مالك
او ابي عامر ولفظه ليكونن من امتي اقوام يستحلون الخز والحرير وذكر
كلاما قال يمسخ منهم اخرين قردة وخنازير الى يوم القيمة والخز بالخاء والزاء
المعجمتين وهو عند اكثر اهل العلم نوع من الحرير ليس هو الخز المأذون
في لبسه المنسوج من صوف وحرير وقوله صلى الله عليه واله وسلم ولينزلن
اقوام يعني من هؤلاء المستحلين والمعنى ان هؤلاء المستحلين ينزل
منهم اقوام الى جنب جبل فيواعدهم رجل الى الغد فيبيتهم الله سبحانه ويمسخ
منهم قردة وخنازير والخسف كما جاء مفسرا في الحديث الاول حيث قال
يخسف الله بهم الارض ويمسخ منهم قردة وخنازير والخسف المذكور في هذا
الحديث والله اعلم التبييت المذكور في الاخر فان التبييت هو الاتيان

بالباس في الليل كتبييت العدو ومنه قوله سبحانه وتعالى افامن اهل القرى
ان يأتيهم بأسنا بياتا وهذا النص من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
ان هؤلاء الذين استحلوا هذه المحارم كانوا متأولين فيها حيث زعموا ان الشراب
الذي شربوه ليس هو الخمر وانما له اسم اخر اما النبيذ او غيره وانما الخمر عصير العنب
النيء خاصة ومعلوم ان هذا بعينه تاويل طائفة من الكوفيين وفضل بعضهم
وعلمه ودينه معروف حتى قال قائلهم شعر دع الخمر يشربها الغواة فانني
رايت اخاها قايما في مكانها شعر فان لا يكنها او تكنه فانه شعر
اخوها غذته امه بلبانها شعر ولقد صدق فيما قال فان النبيذ لم يسم خمرا
فانه من جنس الخمر في المعنى فكيف وقد ثبت انه يسمى خمرا من جنس الخمر
وانما اتي هؤلاء حيث استحلوا المحرمات بما ظنوه من انتفاء الاسم ولم يلتفتوا [يلتقفوا]
الى وجود المعنى المحرم وثبوته وهذا بعينه شبهة اليهود في استحلال بيع الشحم
بعد جمله واستحلال اخذ الحيتان يوم الاحد بما اوقعوها به يوم السبت فيه
في الشباك والحفاير من فعلهم يوم الجمعة حيث قالوا ليس هذا بصيد ولا عمل
في يوم السبت فليس هذا باستباحة الشحم فالذي يستحل الشراب المسكر زاعما انه ليس
خمرا مع علمه بان معناه معنى الخمر ومقصوده مقصود الخمر افسد تاويلا من جهة ان
الخمر اسم لكل شراب مسكر كما دلت عليه النصوص ومن جهة ان اهل الكوفة من
اكثر الناس قياسا فلئن كان من القياس ما هو حق فان قياس الخمر المنبوذة
على الخمر المعصورة من القياس في معنى الاصل المسمى بانتفاء الفارق وهو من
القياس الجلي الذي لا يستراب في صحته فانه ليس بينهما من الفرق ما يجوز
ان يتوهم انه مؤثر في التحريم وقد جاء هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه واله
وسلم من وجوه اخرى منها ما رواه النسائي باسناد صحيح عن شعبة سمعت ابا بكر بن
حفص قال سمعت ابن محيريز يحدث عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه واله وسلم
انه قال يشرب ناس من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها وروى ابن ماجه من حديث
بلال بن يحيى العبسي عن ابي بكر بن حفص عن عبد الله بن محيريز عن ثابت بن السمط
عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يشرب ناس

من امتي الخمر وابوبكر بن حفص ثقة من رجال الصحيحين وابن محيرز امام سيد جليل
اشهر من ان يثنى عليه وروى ابن ماجه عن ابن عياش بن الوليد الجلال عن ابي
المغيرة عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن ابي امامة الباهلي قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تذهب الليالي والايام حتى تشرب طائفة
من امتي الخمر يسمونها بغير اسمها وهذا اسناد صحيح متصل فاذا كان هولاء انما
شربوا الخمر استحلالا لما ظنوا ان المحرم مجرد ما وقع عليه اللفظ وظنوا ان لفظ
الخمر لا يقع على غير عصير العنب النيّ فمعلوم ان شبهتهم في استحلال الخز والمعازف
اظهر فانه قد ابيح الحرير للنساء مطلقا وللرجال في بعض الاحوال وكذلك الغناء
والدف قد ابيح للنساء في العرس ونحوه وقد ابيح منه الحدا وغيره وليس في هذا
النوع من دلائل التحريم ما في الخمر فظهر بهذا ان القوم الذين يخسف بهم ويمسخون
انما يفعل ذلك بهم من جهة التاويل الفاسد الذي استحلوا به المحارم بطريق الحيل
واعرضوا عن مقصود الشارع وحكمته في تحريم هذه الاشياء ولذلك مسخوا
قردة وخنازير كما مسخ اصحاب السبت بما تاولوا من تاويل الفاسد الذي استحلوا
المحارم وخسف ببعضهم كما خسف قارون لان في الحرير والخمر والمعازف
من الكبر والخيلاء ما في الزينة التي خرج فيها قارون على قومه فلما مسخوا دين الله
مسخهم الله ولما تكبروا عن الحق اذلهم الله وقد جاء ذكر المسخ والخسف عن
هذه الامور في عدة احاديث منها ما روى فرقد السبخي عن عاصم بن عمرو
البجلي عن ابي امامة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال
تبيت طائفة من امتي على اكل وشرب ولهو ولعب ثم يصبحون قردة وخنازير
ويبعث على احياء من احيائهم ريح فتنسفهم كما نسفت من كان قبلهم باستحلالهم
الخمور وضربهم بالدفوف واتخاذهم القينات رواه الامام احمد وعن عمران
بن حصين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في هذه
الامة خسف وقذف فقال رجل من المسلمين يا رسول الله ومتى ذلك قال
اذا ظهرت القينات والمعازف وشربت الخمور رواه الترمذي وقال حديث
غريب وقد روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه اخبر عن استحلال الربا

باسم

باسم البيع كما اخبر عن استحلال الخمر باسم آخر فجميع من المطاعم ما حرم في ذاته وما حرم
للعقد المحرم فروى الامام ابو عبد الله بن بطة باسناده عن الاوزاعي عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قال ياتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع يعني
العينة وهذا المرسل في تحريم هذه المعاملات التي تسمى بيعا في الظاهر وحقيقتها
ومقصودها حقيقة الربا والمرسل صالح للاعتضاد به باتفاق الفقهاء وله من المسند
ما يشهد له وهو الاحاديث الدالة على تحريم العينة عن النبي صلى الله عليه
وآله وسلم واصحابه وسنذكرها ان شاء الله تعالى فانه من المعلوم ان
العينة عند مستحلها انما يسميها بيعا وفي هذا الحديث بيان انها ربا لا بيع
وقد روي في استحلال الفروج حديث رواه ابراهيم الحربي باسناده عن
مكحول عن ابي ثعلبة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اول دينكم نبوة
ورحمة ثم ملك وجبرية ثم ملك عضوض يستحل فيه الحر والحرير يريد استحلال
الفروج من الحرام والحر بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء المهملة هو الفرج ويشبه
والله اعلم ان يكون اراد بذلك ظهور استحلال نكاح المحلل واستحلال خلع
اليمين ونحو ذلك مما يوجب استحلال الفروج المحرمة فان الامة لم تستحل
احد منها الزنا الصريح ولم يرد بالاستحلال مجرد الفعل فان هذا لم يزل موجودا
في الناس ثم لفظ الاستحلال انما يستعمل في الاصل فيمن اعتقد الشيء حلالا
والواقع كذلك فان هذا الملك العضوض الذي كان بعد الملك الجبرية قد كان
في اواخر عصر التابعين وفي تلك الازمان صار في اولي الامر يفتي بنكاح المحلل
ونحوه ولم يكن قبل ذلك الزمان من يفتي بذلك اصلا ويؤيد ذلك ان في حديث
ابن مسعود المشهور ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن آكل الربا
وموكله وشاهده وكاتبه والمحلل والمحلل له وفي لفظ رواه الامام احمد
عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن ابيه عن النبي صلى الله عليه
وآله وسلم قال لعن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه قال وقال
ما ظهر في قوم الربا والزنا الا احلوا بانفسهم عقاب الله فلما لعن اهل الربا
والتحليل وقال ما ظهر في قوم الربا والزنا الا احلوا بانفسهم عقاب الله

للاعتضاد صح

حديث استحلال الفروج

كان هذا الدليل على ان التحليل من الزنا كما ان العينة من الربا وان استحلال
هذين استحلال الربا والزنا وان ظهور ذلك يوجب العقوبة التي ذكرت في الاحاديث
الاخر وقد جاء حديث اخر يوافق هذا ما روي موقوفا على ابن عباس ومرفوعا
الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ياتي على الناس زمان يستحل فيه خمسة اشياء
بخمسة اشياء يستحلون الخمر باسماء يسمونها والسحت بالهدية والقتل بالرهبة والزنا
بالنكاح والربا بالبيع وهذا الخبر صدق فان الثلثة المتقدم ذكرها قد ثبت ان
استحلال السحت الذي هو العطية للوالي والحاكم والشافع ونحوهم باسم الهدية
محفوظ ظهر من ان يذكر واما استحلال القتل باسم الارهاب يسميه ولاة الظلم سياسة
وهيبة وابهة الملك ونحو ذلك فظاهر ايضا وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قد خبر انه سيكون من يستحل الخمر والربا والسحت والزنا وغيرها باسماء اخرى
من النبيذ والبيع والهدية والنكاح ومن يستحل الحرير والمعازف فمن المعلوم
ان هذا العينة هو فعل اصحاب الحيل فانهم يعمدون الى الاحكام فيعلقونها
بمجرد اللفظ ويزعمون ان الذي يستحلونه ليس بداخل في لفظ الشيء المحرم
مع ان العقل يعلم ان معناه معنى الشيء المحرم وهو المقصود به وهذا بين في
الحيل الربوية ونكاح المحلل ونحو ذلك فانها يستحل باسم البيع والقرض
والنكاح وهي ربا وسفاح في المعنى فان الرجل اذا قال لرجل له عليه
الف يجعلها الى سنة بالف ومائتين فقال بعني هذه السلعة بالالف التي
لي في ذمتك ثم ابتعها مني بالف ومائتين فهذه صورة البيع وفي الحقيقة
باعه الالف الحالة بالف ومائتين مؤجلة فان السلعة قد تواطؤا على عودها
الى ربها ولم ياتيا ببيع مقصود بتات وكذلك المحلل وان اتوا فيه بلفظ
الانكاح بالولي والشاهدين والمهر فانهم قد تواطؤا على ان تقيم معه ليلة
او ساعة ثم تفارقه وانها لا تاخذ منه شيئا بل تعطيه وهذا هو سفاح
امرأة تستاجر رجلا ليفجر بها لحاجتها اليه فتبديل الناس للاسماء لا توجب
تبديل الاحكام فانها اسماء سموها هم واباؤهم ما انزل الله بها من
سلطان كتسمية الاوثان الهة فان خصايص الالهية لما كانت معدومة

فيها

بحث مسئلة العينة

فيها لم تكن لتلك التسمية حقيقة كذلك خصايص البيع والنكاح وهي الصفات
والنعوت الموجودة في هذه العقود في العادة اذا كان بعضها منتفيا
عن هذا العقد لم يكن بيعا ولا نكاحا واذا كانت صفات الخمر والربا
والسفاح ونحو ذلك من المحرمات موجودة في شيء كان محرما وان سماه
الناس بغير ذلك الاسم لتغيير الوابه في ظاهره وان افرد باسم كما ان
المنافق يدخل في اسم الكافر في الحقيقة وان كان في بعض الاحكام في
الظاهر قد يجري عليه احكام المؤمن ومن علم ربا الجاهلية الذي نزل فيه
القرآن كيف لم يشك في ان كثيرا من هذه المعاملات هي ربا الجاهلية فان
الرجل كان يكون له على الرجل دين من ثمن مبيع او نحوه فاذا حل عليه قال له
اما ان توفي واما ان تربي فان لم يوفه والا زاده في المال ويزيده الغريم
في الاجل ولهذا من علم حقيقة الدين من الائمة قطع بالتحريم فيما كان مقصوده
هذا قال احمد بن القاسم سالت ابا عبد الله يعني احمد بن حنبل عن الربا الذي
هو الربا بالف الذي فيه تغليظ قال اما البين فهو ان يكون لك دين الى اجل
فتزيد على صاحبه تحتال في ذلك لا تريد الا الزيادة عليه والشيء مما يكال او يوزن
تبيعه بمثله كما في حديث ابي سعيد اربيتما فردا قال وهو في النسية ابين وبالجملة
من تامل ما اخبر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ناهيا عنه مما يكون في الامة
من استحلال المحرمات بان سلبوا عنها الاسم الذي حرمت به وما فعلته
اليهود علم ان هذين من مشكاة واحدة وان ذلك تصديق قوله صلى الله
عليه وآله وسلم فيتبعن سنن من كان قبلكم وعلم بالضرورة ان اكثر الحيل
من هذا الجنس لا سيما مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا
محارم الله بادنى الحيل والله الهادي الى الحق الوجه الحادي عشر ما روى عمر رضي
الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول اذا ضن الناس
بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا اذناب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله
انزل الله بهم بلاء فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم رواه الامام احمد في المسند قال
ثنا اسود بن عامر ثنا ابو بكر عن الاعمش عن عطاء ابن ابي رباح عن ابن عمر وروا

تربى

لتتبعن

ابو داود في سننه باسناد صحيح الى حيوة بن شريح المصري عن اسحق بن عبد الرحمن
الخراساني ان عطاء الخراساني حدثه ان نافعا حدثه ان ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم يقول اذا تبايعتم بالعينة واخذتم اذناب البقر ورضيتم بالزرع
وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا الى دينكم وهذان
اسنادان حسنان احدهما يشد الآخر ويقويه فاما رجال الاول فائمة مشاهير
لكن يخاف ان لا يكون الاعمش سمعه من عطاء او ان عطاء لم يسمعه من ابن عمر
والاسناد الثاني يبين ان للحديث اصلا محفوظا عن ابن عمر فان عطاء الخراساني
ثقة مشهور وحيوة بن شريح كذلك وافضل واما اسحق بن عبد الرحمن فشيخ
روى عنه ائمة المصريين مثل حيوة بن شريح والليث بن سعد ويحيى بن ايوب
وغيرهم قال اهل اللغة العينة في اصل اللغة السلف والبيان يعم تعجيل الثمن وتعجيل
المثمن وهو الغالب هنا يقال اعتان الرجل وتعين اذا اشترى الشيء بنسيئة كانها
ماخوذة من العين وهو المعجل وصيغت على فعلة لانها نوع من ذلك وهو ان
يكون المقصود بذلك العين المعجلة للربح واخذها للحاجة كما قالوا في نحو ذلك التورق
اذا كان المقصود الورق قال ابو اسحق الجوزجاني انا اظن ان العينة انما اشتقت
من حاجة الرجل الى العين من الذهب والورق فيشتري السلعة ويبيعها بالعين
الذي احتاج اليه وليست به الى السلعة حاجة وتطلق العينة على نفس السلعة
المعتانة ومنه حديث ذكره الزبير بن بكار في النسب عن ابي بكر بن عبد الرحمن
بن الحارث بن هشام انه قال لابيه اغد غدا الى السوق فخذ لي عينة قال فغدا
عبد الله فتعين عينة من السوق لابنه ثم باعها فاقام اياما لا يبيع احد في
السوق طعاما ولا زيتا غير عبد الله من تلك العينة فلعل هذا مثل قولهم كسوة
للمكسوة الممنوحة والحديث يدل على ان من العينة ما هو محرم والا لما ادخلها
في جملة ما استحقوا به العقوبة وكذلك في الاخذ باذناب البقر وهو على ما قيل الدخول
في ارض الخراج بدلا عن اهل الذمة وقد تقدم عن الاوزاعي عن النبي صلى الله
عليه واله وسلم انه قال لياتين على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع
وبينهما جريرة وحديث انس وابن عباس ايضا هذا ما حرمه الله ورسوله

يعني

العينة عند اهل اللغة

ومنحة

يعني العينة فهذا شاهد عاضد لهذا الحديث وكذلك ما تقدم من قوله صلى الله
عليه وآله وسلم في الحديث ما ظهر في قوم الربا والزنا وعن انس بن مالك انه سئل
عن العينة يعني بيع الجريرة فقال ان الله لا يخدع هذا ما حرم الله ورسوله او امر
الله ورسوله او اوجب الله ورسوله او قضى الله ورسوله ونحو هذا فان حكمه
حكم ما لو روي بلفظ رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الدال على التحريم والامر
والايجاب والقضاء ليس في ذلك لاختلاف شاذ لان رواية الحديث بالمعنى
جائزة وهو اعلم بمعنى ما سمع فلا يقدم على ان يقول امر او نهى او حرم الا بعد
ان يثق بذلك واحتمال الوهم مرجوح كاحتمال غلط السمع ونسيان القلب
وقد روى مطين ايضا عن ابن سيرين قال قال ابن عباس اتق هذه العينة لا
تبيع دراهم بدراهم وبينهما جريرة وفي رواية عن ابن عباس ان رجلا باع من
رجل جريرة بمائة ثم اشتراها بخمسين سال ابن عباس عن ذلك فقال دراهم
بدراهم متفاضلة دخلت بينهما جريرة ذكره القاضي ابو يعلى وغيره وفي لفظ
رواه ابو محمد النخشبي الحافظ وغيره عن ابن عباس انه سئل عن العينة يعني
بيع الجريرة فقال ان الله لا يخدع هذا مما حرم الله ورسوله ذكره عنه ابو الخطاب
في خلافه والاثر المعروف عن ابي اسحق السبيعي عن امراته انها دخلت على
عائشة هي وام ولد زيد بن ارقم وامراة اخرى فقالت لها ام ولد زيد اني
بعت من زيد غلاما بثمان مائة درهم نسيئة واشتريته بستمائة نقدا فقالت
ابلغي زيدا ان قد ابطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
الا ان تتوب بئسما اشتريت وبئس ما شريت رواه الامام احمد ثنا محمد بن
جعفر ثنا سعيد عن ابي اسحق ورواه حرب الكرماني من حديث اسرائيل حدثني
ابو اسحق عن جدته العالية يعني جدة اسرائيل قالت دخلنا على عائشة في نسوة
فقالت ما حاجتكن فكان اول من سالها ام محبة فقالت يا ام المومنين
هل تعرفين زيد بن ارقم قالت نعم قالت فاني بعته جارية لي بثمان مائة درهم
الى العطاء وانه اراد بيعها فابتعتها بستمائة درهم نقدا فاقبلت عليها وهي غضبى
فقالت بئس ما شريت وبئس ما اشتريت ابلغي زيدا انه قد ابطل جهاده الا

انتم الله

لو روي

القلب

الآن يتوب واقحمت صاحبتنا فلم تكلم طويلا ثم انه سهل عنها فقالت يا ام المومنين
ارايت ان لم اخذ الا راس مالي فاقبلت عليها وقالت فمن جاءه موعظة من ربه
فانتهى فله ما سلف فهذه اربعة احاديث تبين ان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم حرم هذا حديث ابن عمر الذي فيه تغليظ العينة وقد فسرت في الحديث
المرسل بانها من الربا وفي حديث انس وابن عباس بانها بيع جريرة مثلا بمائة
الى اجل ثم يبتاعها بدون ذلك نقدا وقالوا هو دراهم بدراهم وبينهما جريرة وحديث
انس وابن عباس ايضا هذا ما حرم الله ورسوله والحديث المرسل مع ان
المرسل الذي له ما يوافقه او الذي عمل به السلف حجة باتفاق الفقهاء وقد تقدم
معناه من غير هذا الوجه وحديث عائشة ابلغي زيدا ان قد ابطل جهاده مع
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الا ان يتوب معلوم ان هذا قطع بالتحريم
وتغليظ له ولولا ان عند ام المومنين علما من رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم لا تستريب فيه ان هذا محرم لم تستجز ان تقول مثل هذا الكلام بالاجتهاد
لاسيما ان كانت قصدت ان العمل يبطل بالردة واستحلال مثل هذا كفر لانه
من الربا واستحلال الربا كفر ولكن عذر زيدا انه لم يعلم ان هذا محرم ولهذا امرت
بابلاغه فمن بلغه التحريم وتيقن ذلك ثم اصر عليه لزمه الحكم وان لم تكن قصدت
هذا فانها قصدت ان هذا من الكباير التي يقاوم اثمها ثواب الجهاد فيصير بمنزلة
من عمل حسنة وسيئة بقدرها فكان لم يعمل شيئا ومعلوم ان هذا لو كان مما
يسوغ فيه الاجتهاد لم يكن ماثما فضلا عن ان يكون صغيرة فضلا عن ان تكون
من الكباير فلما قطعت بانه من الكباير وامرت بابلاغه ذلك علم انها علمت
ان هذا لا يسوغ فيه الاجتهاد وما ذاك الا عن علم والا فالاجتهاد لا يحرم الاجتهاد
وايضا فيكون العمل يبطل الجهاد لا يعلم بالاجتهاد ثم من هذه الاثار حجة اخرى
وهو ان هولاء الصحابة مثل عائشة وابن عباس وانس رضي الله عنهم افتوا
بتحريم ذلك وغلظوا فيه في اوقات مختلفة ولم يبلغنا ان احدا من الصحابة ولا
من التابعين رخص في ذلك بل عامة التابعين من اهل المدينة والكوفة وغيرهم
على تحريم ذلك فتكون حجة بل اجماعا ولا يجوز ان يقال فزيد ابن ارقم قد فعله

لانه

لانه لم يقل ان هذا حلال بل يجوز ان يكون فعله جريا على العادة من غير تامل منه
ولا نظر ولا اعتقاد ولهذا قال بعض السلف اضعف العلم الرؤية يعني ان
يقول رأيت فلانا يفعل كذا ولعله قد فعله ساهيا وقال اياس بن معوية
لا تنظر الى عمل الفقيه ولكن سله يصدقك ولهذا لم يذكر عنه انه اصر على ذلك
بعد انكار عائشة رضي الله عنها وكثيرا ما قد يفعل الرجل النبيل الشيء مع ذهوله
عما في ضمنه من مفسدة فاذا نبه انتبه واذا كان النقل محتملا لهذا ولما هو
اكثر منه لم يجز ان ينسب لاجل اعتقاد حل هذا الى زيد رضي الله عنه كيف
وام ولده انما دخلت على عائشة تستفتيها وقد رجعت عن هذا العقد الى رأس
مالها كما تقدم فعلم انهما لم يكونا على بصيرة منه وانه لم يتم العقد بينهما وقول
السائلة لعائشة ارايت ان لم آخذ الا رأس مالي ثم تلاوة عائشة رضي الله عنها
فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف دليل بان التغليظ انما كان لاجل
انه ربا لا لاجل جهالة الاجل فان هذه الآية انما هي في التايب من الربا وفي
هذا دليل على بطلان العقد الاول اذا قصد التوسل به الى الثاني وهذا هو الصحيح من
مذهبنا وغيره ومما يشهد لمعنى العينة ما رواه ابو داود عن صالح بن رستم
عن شيخ من بني تميم قال خطبنا علي او قال علي عليه السلام نهى رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم عن بيع المضطر وبيع الغرر وبيع الثمر قبل ان يدرك ورواه
الامام احمد وسعيد بن منصور مبسوطا قال قال علي سياتي على الناس زمان
عضوض يعض الموسر على ما في يده ولم يؤمر بذلك قال الله تعالى ولا تنسوا
الفضل بينكم وينهد الاشرار ويستذل الاخيار ويبايع المضطرون وقد نهى
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن بيع المضطر وعن بيع الغرر وبيع الثمر
قبل ان يطعم وهذا وان كان في رواته جهالة فله شاهد من وجه اخر رواه سعيد
ثنا هشيم عن كوثر بن حكيم عن مكحول قال بلغني عن حذيفة رضي الله عنه انه حدث
عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان بعد زمانكم هذا زمانا عضوضا يعض
الموسر على ما في يده ولم يؤمر بذلك قال الله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وهو
خير الرازقين وينهد شرار خلق الله يبايعون كل مضطر الى ان بيع المضطر

حرام المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله اذا كان عندك فعد به على اخيك ولا تزيده
هلاكا الى هلاكه وهذا الاسناد وان لم تجب به حجة فهو يعضد الاول مع انه خبر صدق
بل هو من دلائل النبوة فان عامة العينة انما تقع من رجل مضطر الى نفقة يضن
عليه الموسرون بالقرض الى ان يربحوا في المائة ما احبوا فيبيعونه ثمن المائة بضعفها
او نحو ذلك ولهذا كره العلماء ان يكون اكثر بيع الرجل او عامته نسيئة لئلا يدخل
في اسم العينة وبيع المضطر فان اعاد السلعة الى البايع او الى آخر يعيدها الى البايع
عن احتيال منهم وتواطي لفظي او عرفي فهو الذي لا شك في تحريمه واما ان باعها لغيره
بيعا ثانيا ولم تعد الى الاول بحال فقد اختلف السلف في كراهته ويسمونه التورق
لان مقصوده الورق وكان عمر بن عبد العزيز يكرهه وقال التورق اخية الربا
واياس بن معوية يرخص فيه وعن الامام احمد فيه روايتان منصوصتان
واشار في رواية الى انه مضطر فلعل الحديث الذي رواه اسامة عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم انه قال انما الربا في النسيئة اخرجاه في الصحيحين انما هو اشارة
الى هذا ونحوه فان ربا النسيئة يدخل في جميع الاموال في عموم الاوقات
بخلاف ربا الفضل فانه لا يكاد يفعل الا عند اختلاف صفة المالين وهذا
كما يقال انما العالم زيد ولا سيف الا ذو الفقار يعني انه الكامل في بابه وكذلك
النسيئة هي اعظم الربا وكبره ويؤيد هذا المعنى ما صح عن ابن عباس انه قال
اذا استقمت بنقد فبعت بنقد فلا باس واذا استقمت بنقد فبعت بنسيئة
فلا خير فيه تلك ورق بورق رواه سعيد وغيره يعني اذا قومتها بنقد ثم بعتها
بنسأ كان مقصود المشتري اشترى دراهم معجلة بدراهم مؤجلة وهذا شان المورق
فان الرجل يأتيه فيقول اريد الف درهم فيخرج له سلعة تساوي الف درهم وهذا
هو الاستقامة يقول اقمت السلعة وقومتها واستقمتها بمعنى واحد وهو لغة مكية
معروفة بمعنى التقويم فاذا قومها بالف قال اشتريتها بالف ومائتين او اكثر او اقل
فقول ابن عباس يوافق قول عمر بن عبد العزيز وكذلك قال محمد بن سيرين اذا اراد
ان يبتاعه بنقد فليساومه بنقد وان كان يريد ان يبتاعه بنسأ فليساومه
بنسأ كرهوا ان يساومه بنقد ثم يبيعه بنسأ لئلا يكون المقصود بيع الدراهم بالدراهم

وهذا

وهذا من ابين دليل على كراهتهم لما هو اشد من ذلك وكذلك ما قد حفظ عن ابن
عمر وابن عباس وغير واحد من السلف انهم كرهوا بيع ده دوازده لان لفظه
ابيعك العشرة باثني عشر فكرهوا هذا الكلام لمشابهة الربا ومما يجوز ان يقصد به ذلك
ما روى ابو داود في سننه عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قال من باع بيعتين في بيعة فله اوكسهما او الربا فان للناس
في البيعتين في بيعة تفسيرين احدهما ان يقول هو لك بنقد بكذا او بنسية بكذا
كما رواه سماك بن حرب عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن ابيه
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صفقتين في صفقة قال
سماك الرجل يبيع البيع فيقول بنسأ بكذا او هو بنقد كذا وكذا رواه الامام احمد
وعلى هذا فله وجهان احدهما ان يبيع احدهما مبهما ويتفرقا على ذلك وهذا
تفسير جماعة من اهل العلم لكنه يعتذر من هذا الحديث فانه لا مدخل للربا هنا
ولا صفقتين هنا وانما هي صفقة واحدة بثمن مبهم والثاني ان يقول هي
بنقد بكذا ابيعكها بنسيئة بكذا كالصورة التي ذكرها ابن عباس فيكون قد
جمع صفقتي النقد والنسيئة في صفقة واحدة وجعل النقد معيار النسيئة وهذا
مطابق لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فله اوكسهما او الربا فان مقصوده حينئذ
هو بيع دراهم عاجلة باجلة فلا يستحق الا براس ماله وهو اوكس الصفقتين
وهو مقدار القيمة العاجلة فان اخذ الربا فهو مرب التفسير الثاني ان يبيعه
الشي بثمن على ان يشتري المشتري منه ذلك الثمن واولى منه
ان يبيعه السلعة على ان يشتريها البايع بعد ذلك وهذا اولى بلفظ البيعتين
في بيعة فانه باع السلعة وابتاعها او باع بالثمن وباعه وهذه صفقتان في صفقة
وهذا بعينه هو العينة المحرمة وما اشبهها مثل ان يبيعه نسأ ثم يشتريه
باقل منه نقدا او يبيعه ثم يشتري باكثر منه نسأ ونحو ذلك فيعود حاصل
هاتين الصفقتين الى ان يعطيه دراهم ويأخذ اكثر منها وسلعة عادت اليه
فلا يكون له الا اوكس الصفقتين وهو النقد فان ازداد فقد اربى ومما يؤيد هذا
انه قصد بالحديث هذا ونحوه ان في حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله

كذا

تفسير البيعتين في بيعة

عليه وآله وسلم انه نهى عن بيعتين في بيعة وعن سلف وبيع رواه الامام احمد
وكلا هذين العقدين يؤولان الى الربا وفي النهي عن هذا كله اوضح دلالة على النهي
عن الحيل التي هي في الظاهر بيع وفي الحقيقة ربا ومما يبين ان هذا المعنى مقصود
من الاحاديث انه في حديث بن مسعود لعن اكل الربا وموكله وشاهديه و
كاتبه والمحلل والمحلل له وقال ما ظهر الربا والزنا في قوم الا احلوا بانفسهم عقاب
الله فدل على ان الربا والزنا قرينان في الاحتيال عليهما في ان ذلك يوجب العقوبة
كما تقدم بيانه ومما يؤيد هذا المعنى والمعنى المذكور في الوجه الذي قبله ما روى
الشعبي عن ابن عمر ان عمر قال على منبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم اما بعد ايها الناس
انه نزل تحريم الخمر وهي من خمسة العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر
العقل ثلاث وددت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان عهد الينا
فيهن عهدا ننتهي اليه الجد والكلالة وابواب من ابواب الربا رواه الجماعة الا
ابن ماجه فان هذا دليل على ان عمر رضي الله عنه قصد بيان الاسماء التي فيها اجمال
ورأى ان منها الخمر والربا فان منهما ما لا يسترتب احد في تسميته ربا وخمرا ومنهما
ما قد يقع فيه الشبهة وكان عنده علم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان اسم
الخمر يعم كل ما خامر العقل وهي كلمة جامعة لكل شراب مسكر واما الربا فلم يكن يحفظ
فيه لفظا جامعا فقال فيما يتبينه وابواب من ابواب الربا فعلم ان كثيرا مما يحسبه
الناس بيعا هو ربا فان آية الربا من آخر القرآن نزولا فلم يعرف جميع ابواب
الربا كثير من العلماء ولهذا قام عمر رضي الله عنه خطيبا في الناس فقال ان
آخر القرآن تنزيلا آية الربا ثم توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل ان
تبين لنا وفي لفظ قبل ان يفسرها لنا فدعوا ما يريبكم الى ما لا يريبكم وفي
لفظ اخر فدعوا الربا والريبة وهذا مشهور محفوظ عن عمر رضي الله عنه اي
اتقوا ما تعلمون انه ربا وما تسترتبون فيه وهذا من فقهه رضي الله عنه
فان الله احل البيع وحرم الربا فما استيقن انه داخل في حد البيع دون الربا
او الربا دون البيع فلا ريب فيه وما جاز ان يكون داخلا في احدهما دون
الاخر فقد اشتبه امره وهو الريبة وليس هنا اصل متيقن حتى يرجع اليه المشتبه

لانا

بيان ان الخمر من خمسة

لانا قد تيقنا ان الربا محرم وهو اسم مجمل ومنه ما هو مستثنى من جملة ما يسمى في
اللغة بيعا واستثنى المجهول من المعلوم يوجب الجهالة في المستثنى الا فيما
علم انه لا ربا فيه وليشهد لهذا حديث لا احفظ الان اسناده ليأتين على الناس
زمان لا يبقى فيهم الا من اكل الربا فمن لم يأكل منه اصابه غباره وما ذاك الا
لظهور المعاملات التي تستباح باسم البيع او الهبة او القرض او الاجارة
او غير ذلك ومعناه معنى الربا يؤيد هذا ما اخرجا في الصحيحين عن مسروق
عن عائشة قالت لما نزلت الايات الاواخر من سورة البقرة في الربا خرج
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتلاهن في المسجد وحرم التجارة في الخمر
فان تحريم التجارة في الخمر عقيب نزول هذه الايات لا بد ان يكون لمناسبة بين
المنزل والمحرم وهذا والله اعلم لان الخمر كانت قد حرمت قبل ذلك وقد تاول
الناس فيها ان المحرم عينها لا ثمنها كما تأولت اليهود في الشحوم وقد وقع ذلك
وقد وقع ذلك لبعض المتقدمين فيستحلون المحارم بنوع من التاويل والربا
كذلك فان كثيرا من الناس يتأول في استحلال كثير من المعاملات انها بيع
ليست بربا ان معناها معنى الربا فكان تحريمه للتجارة في الخمر اذ ذاك حسما لمادة
التاويل في استحلال المحرمات وكان هذا البيان عقيب آية الربا مناسبا لان
آخر ما حرمه الله سبحانه فذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عقيبه ما دل الامة على
المنع من التاويلات التي يستباح بها الخمر والربا والزنا وغيرها ثم انه اخبر
في الحديث ان الذين يستحلون هذه المحارم بجعلها اسماء غير الاسماء الحقيقة
يمسخون قردة وخنازير وكذلك عمر رضي الله عنه امر بترك الاشربة المسكرة
كلها وبترك الريب التي لا يعلم انها بيع حلال بل يمكن انها ربا وهذا كله يدل
على تشابه معاني هذه الاحاديث وتوافقها امرا واخبارا وهذه الاثار
كلها اذا تأملها الفقيه يبين انها من مشكاة واحدة وعلم ان الاعتبار بحقيقة
العقود ومقاصدها التي يؤول اليها والتي قصدت بها وان الاحتيال
لا يرفع هذه الحقيقة وهذا يبين ان شاء الله تعالى الوجه الثاني عشر
ان المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات فيجعل الشي

بيان ان آخر القرآن نزولا آية الربا

تاول

كلام معتبرة في التقربات والعبادات صح

صحيحا اوفاسدا او حلالا او حراما اوصحيحا من وجه فاسدا من وجه كما ان القصد
في العبادات يجعلها واجبة او مستحبة او محرمة اوصحيحة اوفاسدة ودلائل هذه
القاعدة كثيرة جدا منها قوله سبحانه وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا
اصلاحا وقوله سبحانه ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فان ذلك نص في ان الرجعة
انما تثبت لمن قصد الصلاح دون الضرار ومنها قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا مما
اتيتموهن شيئا الى قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به
الى قوله فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله فانه
دليل على ان الخلع الماذون فيه اذا خيف ان لا يقيما الزوجان حدود الله و
ان النكاح الثاني انما يباح اذا ظنا ان يقيما حدود الله ومنها قوله سبحانه من بعد
وصية يوصي بها او دين غير مضار فان الله سبحانه انما قدم على الميراث وصية
من لم يضار الورثة بها فاذا اوصى ضرارا كان ذلك حراما وكان للورثة ابطاله
وحرم على الموصى له اخذه بدون رضاهم وكذلك قال بعد ذلك تلك حدود الله
ومن يطع الله ورسوله الى قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
ندخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين وانما ذكر الضرار في هذه الآية دون
التي قبلها لان الاولى تضمنت ميراث العمودين والثانية تضمنت ميراث
الاطراف من الزوجين والاخوة والعادة ان الموصي قد يضار زوجته
واخوته ولا يكاد يضار ولده لكن الضرار نوعان جنف واثم فانه قد يقصد
مضارتهم وهو الاثم وقد يضارهم من غير قصد وهو الجنف فمتى اوصى بزيادة
على الثلث فهو مضار قصد او لم يقصد فترد هذه الوصية وان اوصى بدونه
لم يعلم انه قصد الضرار فيمضيها فان علم الموصى له انما اوصى له ضرارا لم يحل له
الاخذ ولو اعترف الموصي اني انما اوصيت ضرارا لم يجز اعانته على امضاء هذه
الوصية ووجب ردها في مقتضى هذه الآية ومن ذلك ان جداد النخل عمل
مباح في اي وقت شاء صاحبه فلما قصد اصحابه به في الليل حرمان الفقراء
عاقبهم الله باهلاكه وقال ولعذاب الاخرة اشد ثم جاءت السنة عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم بكراهة الجداد في الليل لكونه مظنة هذا الفساد و

وذريعة

الفرق بين الجنف والاثم في الوصية

وذريعة اليه ونص عليه العلماء احمد وغيره ومن ذلك ما روى وكيع بن الجراح عن عبد العزيز
بن عمر بن عبد العزيز عن ابي طعمة مولاهم وعبد الرحمن بن عبد الله الغافقي انهما
سمعا ابن عمر يقول قال رسول صلى الله عليه واله وسلم لعنت الخمر على عشرة اوجه
لعنت الخمرة بعينها وشاربها وساقيها وبايعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها و
المحمولة اليه وآكل ثمنها رواه الامام احمد وابن ماجه وابو داود ولفظه لعن الله الخمر
ولم يذكروا اكل ثمنها ولم يقل عشرة قال بدل ابي طعمة ابو علقمة والصواب ابو طعمة وابو
طعمة هذا قال فيه محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي ثقة ولم نعلم احدا طعن فيه وعبد
العزيز ووكيع ثقتان نبيلان فثبت انه حديث جيد وقد رواه الجوزجاني وغيره من
حديث عبد الله بن عبيد الله بن عمر عن ابيه ومن حديث ثابت بن يزيد الخولاني
عن ابن عمر وهذه طرق يصدق بعضها بعضا وعن انس بن مالك رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثل هذا الحديث رواه الترمذي وابن ماجه
وعن ابن عباس نحوه رواه الامام احمد وفي الباب عن ابن مسعود ايضا فوجه
الدلالة ان النبي صلى الله عليه واله وسلم لعن عاصر الخمر ومعتصرها ومعلوم انه
انما يعصر عنبا فيصير عصيرا ثم بعد ذلك قد يخمر وقد لا يخمر لكن لما قصد بالاعتصار
تصييره خمرا استحق اللعنة وذلك انما يكون على فعل محرم فثبت ان عصير العنب لمن
يتخذه خمرا محرم فتكون الاجارة عليه باطلة والاجرة محرمة واذا كانت الاجارة على
منفعة التي يعين بها غيره في شيء قد قصد به المعصية اجارة محرمة باطلة فنفس
بيع العنب والعصير لمن يتخذه خمرا اقرب الى المعصية بالتحريم والبطلان لانه اقرب
الى الخمر من عمل العاصر وقد يدخل ذلك في قوله وبايعها ومبتاعها وحاملها والمحمولة اليه
وآكل ثمنها يدخل في هذا عين الخمر وعصيرها وعنبها كما دخل العنب والعصير في العاصر
والمعتصر لان هولاء الملعونين من لا يتصرف الا في عين الخمر كالساقي والشارب
ومنهم من لا يتصرف الا في العنب والعصير كالعاصر والمعتصر ومنهم من يتصرف
فيهما جميعا يبين ذلك ما روى الامام احمد باسناده عن مصعب بن سعد
قال قيل لسعد يعني ابن ابي وقاص احد العشرة رضي الله عنه تبيع عنبا لك لمن يتخذه
عصيرا فقال بئس الشيخ انا ان بعت الخمر وعن محمد بن سيرين قال كانت لسعد بن

ما لك ارض فيها عنب فجا قيمه عليها فقال ان عنبنا قد ادرك فما تصنع به قال بيعوه
قال انه اكثر من ذلك قال اصنعوه زبيبا قال لا يجئ زبيبا قال فركب سعد وركب معه ناس
حتى اتوا الارض التي فيها العنب فر بعنبها فنزع من اصوله وحرثها وعن غفار بن
المغيرة بن شعبة قال سالت بن عمر ابيع عنبا لمن يعصره فقال لا ولكن زببه ثم بعه
وفي رواية ان عبد الله بن عمر سئل عن بيع العصير فقال لا يصلح قال فقلت فشربه
قال لا باس به وقال احمد نهى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن بيع السلاح
في الفتنة ثم في معنى هولاء كل بيع او اجارة او هبة او اعارة تعين على معصية
اذا ظهر القصد وان جاز ان يزول قصد المعصية مثل بيع السلاح للكفار او
للبغاة او لقطاع الطريق او لاهل الفتنة وبيع الرقيق لمن يعصي الله فيه الى غير ذلك
من المواضع فان ذلك قياس بطريق الاولى على عاصر الخمر ومعلوم ان هذا انما
استحق اللعنة وصارت اجارته وبيعه باطلا اذا ظهر له ان المشتري او المستاجر
يريد التوسل بماله ونفعه الى الحرام فيدخل في قوله سبحانه وتعالى ولا تعاونوا
على الاثم والعدوان ومن لم يراع المقاصد في العقود يلزمه ان لا يلعن العاصر
وان يجوز له ان يعصر العنب لكل احد وان ظهر له ان قصده التخمير لجواز تبديل
القصد ولعدم تاثير القصد عنده في العقود وقد صرحوا بذلك وهذا مخالفة بينة
لسنة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ويؤيد هذا ما رواه الامام ابو عبد الله بن
بطة باسناده عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم من حبس العنب ايام القطاف حتى يبيعه من يهودي او نصراني او ممن
يتخذه خمرا فقد تقحم النار على بصيرة ومن ذلك ما روى عن عمرو بن عمرو عن المطلب بن
عبد الله بن حنطب عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه واله وسلم
قال صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه محرمين او يصيد لكم رواه الخمسة الا ابن ماجه
وقال الشافعي هذا احسن حديث في هذا الباب واقيس وهو كما قال الشافعي
رضي الله عنه فانه قد صح عن النبي صلى الله عليه واله وسلم حديث الصعب بن
جثامة انه اهدى له لحم حمار وحش فرده وقال انا لم نرده عليك الا انا حرم وكذلك
صح هذا المعنى من حديث زيد بن ارقم وصح عنه حديث ابي قتادة لما صاد لحم الحمار

الوحشى فاذن النبي صلى الله عليه واله وسلم لاصحابه المحرمين في الاكل منه وكذلك صح هذا المعنى
من حديث طلحة وغيره ولا محمل لهذه الاحاديث المختلفة الا ان يكون اباحه للمحرم لم يصده
ورده حيث ظن انه قد صيد له ولهذا ذهب طائفة من السلف الى تحريم لحم الصيد على المحرم
مطلقا وذهب آخرون منهم ابو حنيفة الى اباحته للمحرم مطلقا وكان هذا القول اقيس عند
من لا يعتبر المقاصد لان الله سبحانه قال احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فحرم على المحرم صيد البر دون طعامه وصيده ما صيد منه
حيا وطعامه ما كان قد مات فظهر انه لم يحرم اكل لحمه لا سيما وقد قال لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا وانما اراد بالصيد نفس الحيوان الحي فعلم انه هو المحرم
ولو قصد تحريمه مطلقا لقال لحم الصيد كما قال لحم الخنزير فلما بينت سنة رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم معنى كتاب الله ودلت على ان الصيد اذا صاده الحلال للمحرم
وذبحه لاجله كان حراما على المحرم ولو انه صاده اصطيادا مطلقا وذبحه لكان حلالا له
وللمحرم مع ان الاصطياد والذكاة عمل حسي اثرت النية فيه بالتحليل والتحريم علم بذلك
ان القصد مؤثر في تحريم العين التي تباح بدون القصد واذا كان هذا في الافعال
الحسية ففي الاقوال والعقود اولى يوضح ذلك ان المحرم اذا صاد الصيد او اعان عليه
بدلالة او اعارة آلة او نحو ذلك صدر منه فعل ظهر به تحريم الصيد عليه لكونه استحل فعل
محرم فصار كذكاته مع القدرة عليه في غير الحلق اما اذا لم يعلم ولم يشعر وانما الحلال قصده
ان يصيده ليضيفه او ليهبه له او ليبيعه اياه فان الله سبحانه حرم عليه بنية صدرت
من غيره لم يشعر بها لئلا يكون للمحرم سبب في قتل الصيد بوجه من الوجوه ولتتم حرمة الصيد
وصيانته من جهته بكل طريق فاذا ذبح الصيد بغير سبب منه ظاهرا ولا باطنا جاز له
ان ياكل لحمه ضمنا وتبعا لا اصالة وقصدا فاذا كان هذا في الصيد فمعلوم ان من حرم
الله سبحانه عليه امراته بعد الطلاق واباحها له اذا تزوجت بغيره فهو بمنزلة من
حرم الله عليه الصيد واحله له اذا ذبحه غيره فاذا كان ذلك الغير انما قصد بالنكاح
ان تعود الى الاول فهو كما اذا قصد ذلك الغير بالذبح ان تحل للمحرم فان المناكح
والذبايح من باب كل منهما على الحظر حتى يفعل السبب المبيح على الوجه المشروع
ويتايد هذا من وجه آخر وهو ان الذبح لا يحل البهيمة حتى يقصد به اكلها فلو قصد به

جعلها غرضا ونحو ذلك لم يحل فكذلك النكاح والبيع وغيرهما ان لم يقصد به الملك المقصود
بهذه العقود ولم يفد حكمه اذا قصد الاحلال للغير او اجارة قرض بمنفعة او غير ذلك
ومن ذلك ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من تزوج
امراة بصداق ينوي ان لا يؤديه اليها فهو زان ومن ادان دينا ينوي ان
لا يقضيه فهو سارق رواه ابو حفص العكبري باسناده فجعل النبي صلى الله عليه
وآله وسلم المشتري والمستنكح اذا قصدا ان لا يؤديا العوض بمنزلة من استحل
الفرج والمال بغير عوض فيكون كالزاني والسارق في الاثم فهذه النصوص كلها
تدل على ان المقاصد تغير احكام التصرفات من العقود وغيرها والاحكام تقتضي ذلك
ايضا فان الرجل اذا اشترى او استاجر او اقترض ونوى ان ذلك لموكله او لموليه
كان له وان لم يتكلم به في العقد وان لم ينوه وقع الملك للعاقد وكذلك لو تملك المباحات
من الصيد والحشيش وغير ذلك ونوى انه لموكله وقع الملك له عند اكثر الفقهاء
والدليل عليه حديث سعيد لما اشترك هو وابن مسعود وعمار في غنيمة بدر
نعم لا بد في النكاح من تسمية الموكل لانه معقود عليه بمنزلة السلعة في البيع فتفتقر
العقد الى تعيينه لذلك لا لاجل كونه معقودا له واذا كان القول والفعل الواحد
يوجب الملك لمالكين مختلفين عند تغير النية ثبت ان للنية تاثيرا في التصرفات
ومن ذلك انه لو قضى عن غيره دينا او انفق عليه نفقة واجبة ونحو ذلك ينوي
التبرع والهبة لم يملك الرجوع بالبدل وان لم ينو فله الرجوع ان كان قد عمل
باذنه وفاقا وبغير اذنه على خلاف فيه فصورة الفعل واحدة وانما اختلفت
هل هو من باب المعاوضات او من باب التبرعات بالنية ومن ذلك ان الله
سبحانه حرم ان يدفع الرجل الى غيره مالا ربويا بمثله على وجه البيع الا ان يتقابضا
وجواز الدفع على وجه القرض وقد اشتركا في ان هذا يقبض دراهم ثم يعطي
مثلها بعد العقد وانما فرق بينهما المقاصد فان مقصود القرض ارفاق المقترض
ونفعه ليس مقصوده المعاوضة والربح ولهذا اشبه بالعارية حتى سماه النبي صلى الله
عليه وآله وسلم منيحة الورق فكانه اعاره الدراهم ثم استرجعها منه لكن لم يمكن
استرجاع العين فاسترجع المثل فهو بمنزلة من تبرع لغيره بمنفعة ماله ثم

الفرق بين القرض والبيع

ربويا صح

استعاد

استعاد العين وكذلك لو باعه درهما بدرهمين كان ربا محرما ولو باعه درهم
بدرهم ووهبه درهما هبة مطلقا لا تعلق لها بالبيع ظاهرا ولا باطنا كان ذلك
جائزا فلولا اعتبار المقاصد والنيات لامكن كل مرب اذا اراد ان يبيع
الفا بالف وخمسمائة لاختلاف النقدان يقول بعتك الفا بالف ووهبتك
خمسمائة لكن باعتبار المقصد فهذه الهبة انما كانت لاجل اشترائه منه تلك
الالف فتصير داخلة في المعاوضة وذلك لان الواهب لا يهب الا للاجرة فتكون صدقة
او لكرامة الموهوب له فتكون هدية او لمعنى اخر فيعتبر ذلك المعنى كما لو وهب للمقرض
او وهب لعامل الزكوة شيئا ونحو ذلك كما سنذكره ان شاء الله تعالى في حديث ابن
اللتبية والمقرض المحض ليس غرض ان يرجع اليه الا مثل ماله جنسا ونوعا وقدرا
بخلاف البايع فانه لا يبيع درهما بدرهم ليساويه من كل جهة لنسيئة فان العاقل
لا غرض له في مثل هذا وانما يبيع احدهما بالاخر لاختلاف الصفة مثل ان يكون
احدهما ارفع سكة او مصنوعا او اجود فضة الى غير ذلك من الصفات فاذا
قابلت الصفة جنسها في البيع لم يكن لها قيمة وفي باب الغصب والاتلاف والقرض
يعتبرها الشارع لان العوض هناك ثبت شرعا لا شرطا فصار ما اعتبره الشارع
في القرض والاتلاف لا يقصد في البيع وما يقصد في البيع اهدره الشارع
ثم الذي يميز بين هذا التصرف وهذا هو القصد والنية فلولا مقاصد
العباد ونياتهم لما اختلفت هذه الاحكام ثم الاسماء تتبع المقاصد ولا يجوز
لاحد ان يظن ان الاحكام اختلفت لمجرد اختلاف الالفاظ لم تختلف معانيها
ومقاصدها بل لما اختلفت المقاصد لهذه الافعال اختلفت اسماؤها و
احكامها وانما المقاصد حقايق الافعال وقوامها وانما الاعمال بالنيات ومما يدل
على ذلك عقود المكره واقواله مثل بيعه وقرضه ورهنه ونكاحه وطلاقه ورجعته
ويمينه ونذره وشهادته وحكمه واقراره وردته وغير ذلك من اقواله فان
هذه الاقوال كلها منه ملغاة ومهدورة واكثر ذلك مجمع عليه وقد دل على بعضه
القران مثل قوله سبحانه الا من اكره وقوله سبحانه الا ان تتقوا منهم تقاة و
الحديث الماثور عفي لامتي عن الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وقول

صلى الله عليه وآله وسلم لا طلاق ولا عتاق في اغلاق اي اكراه الى ما في ذلك من آثار
الصحابة فنقول معلوم ان المكره قد اتى باللفظ المقتضي للحكم ولم يثبت حكم اللفظ
لانه لم يقصد الحكم وانما قصد دفع الاذى عن نفسه فصار عدم الحكم لعدم قصده
وارادته بذلك اللفظ وكونه انما قصد به شيئا آخر غير حكمه فعلم ان نفس اللفظ ليس
مقتضيا للحكم اقتضاء الفعل اثره فانه لو قتل او غصب او اتلف او نجس الماء
مكرها لم يقل ان ذلك القتل والغصب او التلف او التنجيس فاسد بخلاف ما لو عقد
فكذلك المحتال لم يقصد الحكم المقصود بذلك اللفظ الذي احتال به وانما قصد
معنى آخر مثل البيع الذي يتوسل به الى الربا والتحليل الذي يتوسل به الى رد المرأة
الى زوجها لكن المكره قصد دفع الظلم عن نفسه وهذا قصد التوسل الى غرض ردي
فالمكره والمحتال يشتركان في انهما لم يقصدا بالسبب حكمه ولا باللفظ معناه وانما
قصدا التوسل بذلك اللفظ وظاهر ذلك السبب الى شي آخر غير حكم السبب لكن احدهما
راهب قصده دفع الضرر ولهذا يحمد على ذلك والآخر راغب قصده ابطال حق
او اثبات باطل ولهذا يذم على ذلك فالمكره يبطل حكم السبب فيما عليه وفيما له لانه لم يقصد
واحدا منهما واما المحتال فيبطل حكم السبب فيما احتال عليه اما فيما سوى ذلك فقد يختلف
الحال فيه كما ستنبه عليه ان شاء الله تعالى ومن ظهر انه محتال لكن ظهر انه مكره
ومن ادعى ذلك من ادعا ذلك لكن المكره لا بد ان يظهر اكراهه بخلاف المحتال ومما
يدخل في هذا الباب عقود الهزل وعقود التلجئة الا ان في ذلك تفصيلا وخلافا
يحتاج بعضه الى ان يحتج له لا يحتج به ويحتاج بعضه الى ان يجاب عنه فنقول الهازل
هو الذي يتكلم بالكلام من غير قصد لموجبه وارادة لحقيقة معناه بل على وجه
اللعب ونقيضه الجد وهو الذي يقصد حقيقة الكلام كانه مشتق من جد فلان
اذا عظم واستغنى وصار ذا حظ والهزل من هزل اذا ضعف وضؤل كان
الكلام الذي له معنى بمنزلة الذي له قوام من مال او شرف والذي لا معنى له بمنزلة
الخلو مما يقيمه ويمسكه والتلجئة هو ان يتواطئا اثنان على اظهار العقد او صفة
فيه او الاقرار ونحو ذلك صورة من غير ان يكون له حقيقة مثل العقد الرجل
الذي يريد ظالم ان يأخذ ماله فيواطئ بعض من يخاف على ان يبيعه اياه صورة
فيواطئ

لينفع

محمد

عقود الهزل والتلجئة

حقيقة التلجئة

لينفع ذلك الظالم ولهذا سمي تلجئة وهو في الاصل مصدر لجأته الى هذا الامر
تلجئة لان الرجل الى هذا الامر ملجأ ثم صار كل عقد قصد به السمعة دون الحقيقة
يسمى تلجئة وان قصد به دفع حق او قصد به مجرد السمعة عند الناس فاما الهازل
فقد جاء فيه الحديث المشهور عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة رواه ابو
داود والترمذي وقال حديث حسن غريب وعن الحسن قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم من نكح لاعبا او طلق لاعبا او اعتق لاعبا فقد جاز
وعن عمر بن الخطاب قال اربع جائزات اذا تكلم بهن الطلاق والعتاق والنكاح
والنذر وعن علي قال ثلاث لا لعب فيهن الطلاق والعتاق والنكاح وعن
ابي الدرداء قال ثلاث اللعب فيهن كالجد الطلاق والنكاح والعتق وعن عبد الله
بن مسعود قال النكاح جده ولعبه سواء كما ان الطلاق جده ولعبه سواء
رواهن ابو حفص العكبري واما طلاق الهازل فيقع عند العامة وكذلك نكاحه
صحيح كما هو في متن الحديث المرفوع وهذا هو المحفوظ عن الصحابة والتابعين
وهو قول الجمهور وحكاه ابو حفص العكبري عن احمد بن حنبل نفسه وهو قول اصحابه
وهو قول طائفة من اصحاب الشافعي وذكر بعضهم ان الشافعي ان نكاح
الهازل لا يصح بخلاف طلاقه ومذهب مالك الذي رواه ابن القاسم وعليه العمل
عند اصحابه ان هزل النكاح والطلاق لازم فلو خطب رجل امرأة ووليها حاضر
وكانت قد فوضت ذلك اليه فقال قد فعلت او كانت بكرا وخطبت الى ابيها فقال
قد انكحت فقال لا ارضى لزمه النكاح بخلاف البيع وروى علي بن زياد السليمانية
عن مالك انه قال نكاح الهازل لا يجوز قال سليمان اذا علم الهزل وان لم يعلم
فهو جائز قال بعض المالكية فان قام دليل الهزل لم يلزم عتق ولا نكاح ولا طلاق
ولا شي عليه من الصداق وان قام دليل ذلك في الباطن لزمه نصف الصداق
ولم يمكن منها لاقراره على نفسه ان لا نكاح بينهما واما نكاح الهازل ونحوه من
التصرفات المالية المحضة فانه لا يصح عند القاضي ابي يعلى واكثر اصحابه وهذا
قول الحنفية فيما اظن وهو قول المالكية وهو قول ابي الخطاب في خلافه الصغير

ثلاث جدهن جد وهزلهن جد

وقال في خلافه الكبير وهو الانتصار يصح بيعه كطلاقه وكذلك خرج لبعض اصحاب الشافعي
هذه المسئلة على وجهين ومن قال بالصحة قاس سائر التصرفات على النكاح
والطلاق والرجعة والفقه فيه ان الهازل اتى بالقول غير ملتزم لحكمه وترتب الاحكام
على الاسباب للشارع لا للعاقد فاذا اتى بالسبب لزمه حكمه شاء او ابى لان ذلك
لا يقف على اختياره وذلك ان الهازل قاصد للقول مريد له مع علمه بمعناه وموجبه
وقصد اللفظ المتضمن للمعنى قصد لذلك المعنى لتلازمهما الا ان يعارضه قصد آخر
كالمكره والمحلل فانهما قصدا شيئا آخر غير معنى القول وموجبه فلذلك
جاء الشرع بابطالهما الا ترى ان المكره قصده دفع العذاب عن نفسه فلم يقصد
السبب ابتداء والمحلل قصد اعادتها الى المطلق وذلك ينافي قصده لموجب السبب
والهازل قصد السبب ولم يقصد حكمه ولا ما ينافي حكمه ولا ينتقض هذا بلغو
اليمين فانه في لغو اليمين لم يقصد اللفظ وانما جرى على لسانه من غير قصد لكثرة
اعتياد اللسان لليمين وايضا فان الهزل امر باطن لا يعلم الا من جهته فلا
يقبل قوله في ابطال حق المعاقد الآخر ومن فرق بين النكاح وبابه وبين البيع
وبابه قال الحديث والآثار تدل على ان من العقود ما يكون جده وهزله سواء وفرق من
جهة المعنى منها ما لا يكون كذلك والا لقيل ان العقود كلها او الكلام كله جده وهزله
سواء وفرق من جهة المعنى بان النكاح والطلاق والعتق والرجعة ونحو ذلك
فيها حق الله سبحانه وهذا في العتق ظاهر وكذلك في الطلاق فانه يوجب تحريم البضع
في الجملة على وجه لا يمكنه استباحته ولهذا تجب اقامة الشهادة فيه وان لم تطلبها الزوجة
وكذلك في النكاح فانه يفيد حل ما كان حراما على وجه لو اراد العبد حله بغير ذلك
الطريق لم يكن ولو رضي الزوجان ببذل البضع لغير الزوج لم يجز ويفيد حرمة ما كان
حلالا وهو التحريم الثابت بالمصاهرة والتحريم حق لله سبحانه ولهذا لا يستباح
الا بالمهر واذا كان كذلك لم يكن للعبد مع تعاطي السبب الموجب لهذا الحكم ان
يقصد عدم الحكم كما ليس له ذلك في كلمات الكفر قال سبحانه أبالله وآياته ورسوله
كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم لان الكلام المتضمن لمعنى فيه حق
لله سبحانه لا يمكن قوله مع رفع ذلك الحق فان العبد ليس له ان يهزل مع ربه ولا

يستهزئ

يستهزئ بآياته ولا يتلاعب بحدوده ولعل حديث ابي موسى عن النبي صلى
الله عليه وآله وسلم ما بال اقوام يلعبون بحدود الله ويستهزؤن بآياته في
الهازلين بمعنى انهم يقولونها لعبا غير ملتزمين بحكمها وحكمها لازم لهم بخلاف
البيع ونحوه فانه تصرف في المال الذي هو محض حق الآدمي ولهذا يملك بذله بعوض
وبغير عوض والانسان قد يلعب مع الانسان وينبسط معه فاذا تكلم على هذا الوجه
لم يلزمه حكم الجاد لان المزاح معه جائز وحاصل الامر ان اللعب والهزل والمزاح
في حقوق الله غير جائز فيكون جد القول في حقوقه وهزله سواء بخلاف جانب العباد
الا ترى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لاعرابي يمازحه من يشتري مني العبد
فقال تجدني رخيصا فقال بل انت عند الله غال وقصد صلى الله عليه وآله وسلم
انه عبد الله والصيغة صيغة استفهامية فلا قصد لانه يمزح ولا يقول الا حقا ولو
ان احدا قال على سبيل المزاح من يتزوج امراتي ونحو ذلك لكان من اقبح الكلام
وقد عاب الله من جعل امراته كامه وكان عمر رضي الله عنه يضرب من يدعو امراته
اخته وجاء في ذلك حديث مرفوع وانما جاز لابراهيم صلى الله عليه وآله وسلم عند
الحاجة لا في المزاح فلفظ البيع في غير محله جائز وفي النكاح ومثله لا يجوز فظهر
الفرق ومما يوضح ذلك ان عقد النكاح يشبه العبادات في نفسه بل هو مقدم على
النوافل الا ترى انه يستحب عقده في المساجد والبيع قد نهي عنه في المسجد ولهذا
اشترط من اشترط العربية من الفقهاء الحاقا له بالاذكار المشروعة مثل
الاذان والتكبير في الصلاة والتلبية في الحج والتسمية على الذبيحة ونحو ذلك ومثل
هذا لا يجوز الهزل فيه فاذا تكلم الرجل به رتب الشارع على كلامه حكمه وان
لم يقصده هو الحكم بحكم ولاية الشارع على العبد فالمكلف قصد القول والشارع
قصد الحكم له فصار الجميع مقصودا في الجملة فهو لا ينقض ما ذكرناه من ان القصد
في العقود معتبر لانا انما قصدنا بذلك ان الشارع لا يصحح بعض الامور الا مع القصد
وبعض الامور يصححها الا ان يقترن لها قصد يخالف موجبها ومعناها الصحيح
في الجملة كما قد تبين ولهذا يظهر ان نكاح المحلل انما بطل لان الناكح قصد
ما ينافي النكاح لانه قصد ان يكون نكاحه لها وسيلة الى ردها الى الاول

التلجئة

والشي اذا فعل لغيره كان المقصود بالحقيقة هو ذلك الغير لا اياه فيكون المقصود بنكاحها
ان يكون منكوحة للغير لا ان يكون منكوحة له وهذا القدر ينافي قصد ان يكون منكوحة له.
اذ الجمع بينهما متناف وهو لم يقصد ان يكون منكوحة له بحال حتى يقال قصد ان تكون
منكوحة له في وقت ولغيره في وقت آخر اذ لو كان كذلك لكان يشبه قصد المتعة
من غير شرط وهذا لو فعل فقد قيل هو كنية التحليل وهو المشهور عندنا كما تقدم وقيل
ليس كذلك و اذا لم يكن كذلك لم يصح الحاقه بمن لم يقصد ما ينافي النكاح في الحال ولا
في المآل بوجه مع كونه قد اتى بالقول المتضمن في الشرع لقصد النكاح وسياتي تحرير
الكلام في هذا الموضع ان شاء الله تعالى واما التلجئة فالذي عليه اصحابنا انهما
اذا اتفقا على ان يتبايعا شيئا بثمن ذكراه على ان ذلك تلجئة لا حقيقة معها ثم تعاقدا
البيع قبل ان يبطلا ما تراضيا عليه فالبيع تلجئة وهو باطل وان لم يقولا في العقد
قد تبايعناه تلجئة قال القاضي وهذا قياس قول احمد لانه قد قال فيمن تزوج امراة
واعتقد انه يحلها للاول لم يصح هذا النكاح وكذا اذا باع عنبه ممن يعلم انه يعصره
خمرا قال وقد قال احمد في رواية ابن منصور اذا اقر لامراة بدين في مرضه ثم تزوجها
ومات وارثه فهذه قد اقر لها وليست بزوجة يجوز ذلك الا ان يكون اراد تلجئة
فيرد ونحو هذا نقل اسحق بن ابراهيم والمروزي وهذا قول ابي يوسف ومحمد
وهو قياس قول مالك قال ابو حنيفة والشافعي لا يكون تلجئة حتى يقولا في العقد
قد تبايعنا هذا العقد تلجئة وماخذ من ابطله انهما لم يقصدا العقد حقيقة والقصد
معتبر في صحته وانما يمكنهما ان يجعلاه هزلا بعد وقوعه فكذلك اذا اتفقا عليه قبل
وقوعه وما خذ من يصححه ان هذا شرط متقدم على العقد والموثر في العقد
انما هو الشرط المقارن والاولون منهم من يمنع المقدمة الاولى ويقول
لا فرق بين الشرط المقارن والمتقدم ومنهم من يقول انما ذاك في الشرط
الزايد على العقد بخلاف الرافع له فان الشارط هنا يجعل العقد غير مقصود
وهناك هو مقصود وقد اطلق عن شرط مقارن واما نكاح التلجئة
فذكر القاضي وغيره انه صحيح كنكاح الهازل لان اكثر ما فيه انه غير قاصد للعقد
بل هازل له ونكاح الهازل يصح ويويد هذا ان المشهور عندنا انه لو شرط في العقد

رفع

٢٧

رفع موجبه مثل ان يشترط ان لا يطاها او انها لا تحل له او انه لا ينفق عليها
ونحو ذلك لصح العقد دون الشرط فالاتفاق على التلجئة حقيقة انهما اتفقا على
ان يعقدا عقدا لا يقتضي الملك وهذا لا يبطله بخلاف المحلل فانه قصد رفعه بعد وقوعه
وهذا امر ممكن فصار قصده موثرا في رفع العقد وهذا فرق ثان وهو في الحقيقة
تحقيق الفرق الاول من نكاح المحلل والهازل فان الهازل قصد قطع موجب
السبب عن السبب وهذا غير ممكن فان ذلك قصد لابطال حكم الشارع فيصح
النكاح ولا يقدح هذا في مقصود النكاح اذا لم يترتب عليه حكم والمحلل قصد
رفع الحكم بعد وقوعه وهذا ممكن الا ترى ان الهازل يلزمه النكاح فان
احب قطعه احتاج الى قصد ثان والمحلل من اول الامر قد عزم على رفعه يوضح
هذا انهما لو شرطا في العقد رفع العقد وهو نكاح المحلل والمتعة كان باطلا
ولو شرطا فيه رفع حكمه مثل عدم الحل ونحوه لكان يصح من لم يصحح الاول ومن
قال هذا فينبغي ان يقول لو قال انزوجتك هازلا فقال قبلت ان يصح النكاح
كما لو قال طلقت هازلا ويتخرج في نكاح التلجئة انه باطل لان الاتفاق الموجود
قبل العقد بمنزلة المشروط في العقد في اظهر الطريقين لاصحابنا ولو شرطا
في العقد انه نكاح تلجئة لا حقيقة لكان نكاحا باطلا وان قيل ان فيه خلافا فان
اسوا الاحوال ان يكون كما لو شرط انها لا تحل له وهذا الشرط للعقد على الخلاف
المشهور وهذا يخالف الهزل فانه قصد محض لم يشترط عليه وانما قصده
احدهما وليس للرجل ان يهزل فيما يخاطب به غيره والمسئلة محتملة واما
اذا اتفقا في السر من غير عقد على ان الثمن الف واظهرا في العقد الفين
فقال القاضي في التعليق القديم والشريف ابو جعفر وغيرهما الثمن ما اظهراه
على قياس المشهور عندنا في المهر ان العبرة بما اظهراه وهو الاكثر وفرقوا
بين التلجئة في الثمن والتلجئة في البيع بان التلجئة في البيع يجعله في نفسه
غير مقصود والقصد معتبر في صحته وهذا العقد مقصود وما تقدمه
شرط مفسد متقدم على العقد فلم يوثر فيه وهذا هو المشهور عن الشافعي
رضي الله عنه بناء على ان العبرة في الجميع بما اظهراه وفي المهر عنه خلاف مشهور

مسئلة اذا اظهر ان الثمن ...

اسراه ن

وقال القاضي في التعليق الجديد هو واكثر اصحابه مثل ابي الخطاب ابي الحسين وغيرهم الثمن ما
اظهراه والزيادة سمعة وريا بخلاف المهر الحاقا للعوض في البيع بنفس البيع والحاقا للمهر
بالنكاح وجعلا الزيادة فيه بمنزلة الزيادة بعد العقد وهي لاحقة وقال ابو حنيفة عكس هذا
بناء على ان تسمية العوض شرط في صحة البيع دون النكاح وقال صاحباه في الجميع ما
اسراه وانما يتحرر الكلام في هذه المسألة المهر ولها في الاصل صورتان وكلام غالب الفقهاء
فيها عام فيهما او مجمل احدهما ان يعقدوه في العلانية بالفين وقد اتفقوا قبل ذلك ان المهر
الف وان الزيادة سمعة من غير ان يعقدوه بالاقل فالذي عليه القاضي واصحابه ومن
بعدهم من الاصحاب ان المهر هو المسمى في العقد ولا اعتبار بما اتفقوا عليه قبل ذلك وان
قامت به البينة او تصادقوا عليه وسواء كان العلانية من جنس السر وهو اكثر منه
او كان من غير جنسه هو ظاهر كلام المتقدمين قالوا وهذا ظاهر كلام كثير من
المتقدمين قالوا وهذا ظاهر كلام احمد في مواضع وقال في رواية ابن منديا في
الرجل يصدق صداقا في السر وفي العلانية شيئا آخر يؤخذ بالعلانية وقال في رواية
ابي الحارث اذا تزوجها في العلانية على شيء واسر غير ذلك اخذ بالعلانية وان كان
قد شهد في السر بغير ذلك وقال في رواية الاثرم في رجل اصدق صداقا سرا
وصداقا علانية يؤخذ بالعلانية اذا كان قد اقر به قيل له فقد اشهد شهودا في السر بغيره قال
وان ليس قد اقر بهذا ايضا عند شهود يؤخذ بالعلانية ومعنى قوله رضي الله عنه اي
رضي به والتزمه كقوله سبحانه أأقررتم واخذتم على ذلكم اصري وهذا يعم التسمية
في العقد والاعتراف بعده ويقال اقر بالحرية واقر للسلطان بالطاعة وهذا كثير في
كلامهم وقال في رواية صالح في الرجل يعلن لان العلانية قد اشهد على نفسه وينبغي
لهم ان يفوا بما كان اسره وقال في رواية ابي منصور اذا تزوج امرأة في السر
بمهر واعلنوا مهرا آخر ينبغي لهم ان يفوا واما هو فيؤخذ بالعلانية وانما
قال ينبغي لهم ان يفوا بما اسروا على طريق الاختيار لئلا يحصل منهم غرور له
في ذلك وهذا القول قول الشعبي وابي قلابة وابن ابي ليلى وابن شبرمة والاوزاعي
وهو قول الشافعي المشهور عنه وقد نص في موضع على انه يؤخذ بمهر السر فقيل
في هذه المسألة قولان وقيل بل في الصورة الثانية كما سيأتي ان شاء الله تعالى

وقال كثير من اهل العلم او اكثرهم اذا علم الشهود ان المهر الذي يظهره سمعة وان
اصل المهر كذا وكذا ثم تزوج واعلن الذي قال فالمهر هو السر والسمعة باطل وهذا
قول الزهري والحكم بن عتيبة ومالك والثوري والليث وابي حنيفة واصحابه واسحق
وعن شريح والحسن كالقولين وذكر القاضي في موضع عن ابي حنيفة انه يبطل المهر
ويجب مهر المثل وهو خلاف ما حكاه عنه اصحابه وغيرهم ونقل عن احمد ما يقتضي ان الاعتبار
بالسر اذا ثبت ان العلانية تلجئة فقال اذا كان رجل قد اظهر صداقا واشهد غيره
عدولا واسر بشهادة عدول حكم بالعدول قال القاضي وظاهر هذا انه حكم بنكاح
السر اذا لم يقم بينة عادلة بنكاح العلانية وقال ابو حفص العكبري اذا تكافأت
البينتان وقد شرطوا في السر ان الذي يظهر في العلانية للريا والسمعة فينبغي لهم
ان يفوا له بهذا ولا يطالبوه بالظاهر لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم المؤمنون
عند شروطهم قال القاضي فظاهر هذا الكلام من ابي حفص انه قد جعل للسر حكما
قال والمذهب على ما ذكرناه قلت كلام ابي حفص الاول اذا اقامت البينة
بان النكاح عقد في السر بالمهر القليل فثبت نكاح العلانية وكلامه الثاني
فيما اذا ثبت نكاح العلانية لكن تشارطوا انما يظهرون الزيادة على ما اتفقوا
عليه للريا والسمعة وهذا الذي ذكره ابو حفص اشبه بكلام الامام احمد واصوله
فان عامة كلامه في هذه المسألة انما هو اذا اختلف الزوج والمرأة ولم تثبت
بينة ولا اعتراف ان مهر العلانية سمعة بل شهدت البينة انه تزوجها بالاكثر
وادعى عليه ذلك فانه يجب ان يؤخذ بما اقر به لسانه انشاء او اخبارا واذا
اقام شهودا يشهدون انهم تراضوا بدون ذلك حكم بالبينة الاولى لان
التراضي بالاقل في وقت لا يمنع التراضي بما زاد عليه في وقت آخر الا ترى
انه قال اخذ بالعلانية لان العلانية قد اشهد على نفسه وينبغي لهم ان يفوا
بما كان اسره فقوله لانه قد اشهد على نفسه دليل على انه انما يلزمه في الحكم فقط
والا فما يجب فيما بينه وبين الله لا يعلل بالاشهاد وكذلك قوله ينبغي لهم ان
يفوا واما هو فيؤخذ بالعلانية دليل على انه يحكم عليه وان اولئك يجب عليهم
الوفاء وقوله ينبغي يستعمل في الواجب اكثر مما يستعمل في المستحب ويدل على ذلك انه

قد قال ايضاً في امرأة تزوجت في العلانية على الف وفي السر على خمسمائة فاختلفوا
في ذلك فان كانت البينة في السر والعلانية سوا اخذ بالعلانية لانه احوط وهو
فرج يوخذ بالاكثر فقيد المسألة بانهم اختلفوا وان كلاهما قامت به بينة عادلة
وانما يظهر ذلك بالكلام في الصورة الثانية وهو ما اذا تزوجها في السر بالف
ثم تزوجها في العلانية بالفين مع بقاء النكاح الاول فهنا قال القاضي في المجرد
والجامع ان تصادقا على نكاح السر لزم نكاح السر بمهر السر لان النكاح
المتقدم قد صح ولزم والنكاح المتاخر عنه لا يتعلق به حكم وحمل مطلق كلام
احمد والخرقي على مثل هذه الصورة وهذا مذهب الشافعي وقال الخرقي اذا
تزوجها على صداقين سر وعلانية اخذ بالعلانية وان كان السر انعقد النكاح
به وهذا منصوص كلام الامام احمد في قوله تزوجت في العلانية على الف وفي
السر على خمسمائة وعموم كلام المتقدم يشمل هذه الصورة والتي قبلها وهذا
هو الذي ذكره القاضي في خلافه وعليه اكثر الاصحاب ثم طريقته وطريقة جماعة
في ذلك انهم يجعلون ما اظهراه زيادة في المهر والزيادة فيه بعد لزومه لازمة وعلى
هذا فلو كان السر هو الاكثر اخذ به ايضا وهو معنى قول احمد اخذ بالعلانية
يوخذ بالاكثر ولهذا القول طريقة ثانية وهو ان نكاح السر انما يصح اذا لم يكتموه
على احدى الروايتين بل نصهما فاذا تراضوا بكتمان النكاح الاول كانت العبرة
انما هي بالثاني فقد تحرر ان اصحابنا مختلفون هل يوخذ بصداق العلانية
ظاهراً وباطناً او ظاهراً فقط فيما اذا كان السر تواطئاً من غير عقد وان
كان السر عقداً فهل هي كالتي قبلها او يوخذ هنا بالسر في الباطن بلا تردد
على وجهين فمن قال انه يوخذ به ظاهراً فقط وانهم في الباطن لا ينبغي لهم ان
ياخذوا الا بما اتفقوا عليه لم يرد نقضاً وهذا قول قوي له شواهد كثيرة ومن
قال انه يوخذ به ظاهراً وباطناً بنى ذلك على ان المهر من توابع النكاح وصفاته
فيكون ذكره سمعة كذكره هزلاً والنكاح جده وهزله سواء فلذلك ذكر ما هو فيه
يحقق ذلك ان حل البضع مشروط بالشهادة على العقد والشهادة وقعت
على ما اظهراه فيكون وجوب المشهود به مشروطاً في الحل هذا الذي ذكرناه من عقود

الهزل

الهزل والتلجئة قد يعترض بما يصح منها على قولنا معتبرة في العقود والتصرفات
فانها تصح مع عدم قصد الحكم وهي في الحقيقة تحقق ما مهدناه من اعتبار المقاصد
فنقول الجواب عن ذلك من وجوه احدها ان السنة واقوال الصحابة فرقت بين
قصد التحليل وبين نكاح الهزل وقد ذكرنا هنا السنة والاثار الدالة على صحة
النكاح الهزل السنة واقوال الصحابة نصوص في ان قصد التحليل مانع
من حلها للزوج الاول على ما سياتي ان شاء الله تعالى و مما نقل عنه
الفرق عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم مع السنة ونكاح المحلل من جود
الحيل عند القايلين بها فاذا بطل فما سواه من الحيل ابطل فعلم ان الهزل لا
لا يقدح في اعتبار القصد لئلا تتناقض الادلة الشرعية الثاني انا انما ذكرنا
ان القصد معتبر في العقود ومؤثر فيها ولم نقل ان عدم القصد مؤثر فيها والهازل
ونحوه لم يوجد منهم قصد يخالف موجب العقد ولكن لم يوجد منهم القصد الى موجب
العقد وفرق بين عدم قصد الحكم وبين وجود قصد ضده وهذا ظاهر فانه
لا بد في العقود وغيرها من قصد المتكلم وارادته فلو فرض ان الكلمة صدرت
من نايم او ذاهل او قصد كلمة فجرى لسانه باخرى او سبق بها لسانه من غير
قصد لها لم يترتب على مثل هذا حكم في نفس الامر فقط واما في الظاهر ففيه
تفصيل ليس هذا موضعه والكلام عمل اللسان وحركته فاذا عمله ولم يقصد موجبه
ومقتضاه كان هازلاً لاعباً فانه عمل عملاً لم يقصد به شيئاً من فوايده الشرعية
ولم يقصد منافياً في فوايده الشرعية فهنا امكن ترتب الفايدة على قوله من غير
قصد لانه اتى بالقول المقتضي فترتب عليه مقتضاه ترتباً شرعياً لوجود
المقتضي السالم عن المعارض واذا قصد المنافي فقد عارض المقتضي ما يخرجه
عن ان يكون مقتضياً له ولذلك لم يصح وقد تقدم بسط هذا الوجه الثالث
ان الهازل لو وصل قوله بلفظ الهزل مثل ان يقول طلقتك هازلاً او
طلقتك غير قاصد لوقوع الطلاق ونحو ذلك لم يمنع وقوع الطلاق وكذلك
على قياسه لو قال زوجتك هازلاً او زوجتك غير قاصد لان تملك المرأة
فاما لو قال زوجتك على ان تحلها للاول بالطلاق بعد الدخول وعلى ان

بدل ممن اجوز

تطلقها اذا احللتها لم يصح فاذا ثبت الفرق بينهما لفظا فثبوته بالنية مثله سوآء
بل اولى وسر هذا الفرق مبني على ما قبله فان الهازل معه عدم قصد مقتضى
اللفظ والعدم لو اظهره لم يكن شرطا فى العقد والمحلل ونحوه معه قصد والمحلل
زاد على العقد الشرعي بيانا فى المقتضى ومابينا في المقتضى لو اظهره كان
شرطا فالهازل عقد عقدا ناقصا فكمله الشارع والمحلل زاد على العقد
الشرعي ما اوجب عدمه الوجه الرابع ان نكاح الهازل ونحوه حجة
لاعتبار القصد وذلك ان الشارع منع ان تتخذ ايات الله هزوا
وان يتكلم الرجل بايات الله التى هى العقود الا على وجه الجد الذى
يقصد به موجباتها الشرعية ولهذا نهى عن الهزل بها وعن التلجئة
كما نهى عن التحليل وقد دل على ذلك قوله سبحانه ولا تتخذوا ايات الله
هزوا وقول النبى صلى الله عليه واله وسلم ما بال اقوام يلعبون بحدود
الله ويستهزؤن باياته طلقتك راجعتك فعلم ان اللعب بها حرام
والنهى يقتضي فساد المنهى عنه ومعنى فساده عدم ترتب اثره
الذى يريده المنهى مثل نهيه عن البيع والمحرم فان فساده عدم
حصول الملك والهازل اللاعب بالكلام غرضه التفكه والتلهي
والتمضمض بمثل هذا الكلام من غير لزوم حكمه له فافسد الشارع عليه
هذا الغرض بان الزمه الحكم متى تكلم بها فلم يترتب غرضه من التلهي بها
واللعب والخوض بل لزمه النكاح وثبت فى حقه ومتى ثبت النكاح
تبعته احكامه والمحتال كالمحلل مثلا غرضه اعادة المرأة الى الاولى
فيجب فساد هذا الغرض عليه بان لا يحل عودها وانما لا يحل عودها
اذا كان نكاحه فاسدا فيجب افساد نكاحه فتبين ان اعتبار الشارع
المقاصد هو الذى اوجب صحة نكاح الهازل وفساد نكاح المحلل وبيان
هذا ان الله حرم ان تتخذ اياته هزوا بعد ان ذكر النكاح والخلع والطلاق
وفسر النبى صلى الله عليه واله وسلم ان من المحرمات ان يلعب
بحدود الله ويستهزء باياته فيقال طلقتك راجعتك

النكاح

ومعلوم ان الاستهزاء بالكلام الحق المعتبر ان يقال لا على هذا الوجه اما ان
يقصد به مقصود غير حقيقته ككلام المنافق او لا يقصد الا مجرد ذكره على وجه
اللعب ككلام السفهآء وكلا الوجهين حرام وهو كذب ولعب فيجب ان
يمنع من هذا الفساد فيمنع الاول من حصول مقصوده المباين لمقصود
الشارع ويمنع الثانى من حصول مقصوده الذى هو اللعب ثم ان كان
منعه من مقصوده بابطال العقد من جميع الوجوه او من بعضها او بصحة
العقد شرع ذلك والمحلل انما يمنع المقصود الباطل بابطال العقد مطلقا والا
فتصحيح النكاح مستلزم لحصول مقصوده ولما لحظ بعض اهل الراى هذا
رأى ان يصح النكاح ويمنع حصول الحل كما لو وقع الطلاق فى المرض ولو جب
الميراث لكن هذا ضعيف هنا لانه كان ينبغي ان لا يلعن الا المحلل له فقط
اذا كان نكاح المحلل صحيحا مفيدا للحل نفسه ولكان لا ينبغي ان يسمى تيسا
مستعارا لانه زوج من الازواج غير ان نكاحه لم يفد الحل للمطلق كالنكاح
قبل الدخول ثم ان مادة الفساد انما تنحسم بتحريم العقدين معا والطلاق
لا ينقسم الى صحيح وفاسد ولهذا اذا وقع مع التحريم وقع كطلاق البدعة
بخلاف النكاح فانه اذا وقع مع التحريم كان فاسدا كالنكاح فى العدة
فلما منع الشارع مقصود المحلل منع ايضا مقصود الهازل وهو اللعب
بالعقود من غير اقتضاء لاحكامها فاوجب احكامها معها وهذا كلام متين
اذا تامله اللبيب تفقه فى الدين وعلم ان من انعم النظر وجد الشريعة متناسبة
وان تصحيح نكاح الهازل ونحوه من اقوى الادلة على بطلان الحيل وكذلك
نكاح التلجئة اذا قيل بصحته نوع من الحيل باظهارها صورة العقد بسمعة لا يريدون
موجبها فابطال هذه الحيلة بان يلتزموا موجبه حتى لا يجترئ احد ان يعقد
العقود الا على وجه الرغبة فى مقصودها دون الاحتيال بها الى غير مقصودها
ومما يقارب هذا ان كلمتى الكفر والايمان اذا قصد الانسان بهما غير
حقيقتهما صح كفره ولم يصح ايمانه فان المنافق قصد بالايمان مصالح دنياه من
غير حقيقة لمقصود الكلمة فلم يصح ايمانه والرجل لو تكلم بكلمة الكفر لمصالح دنياه

من غير حقيقة اعتقاده صح كفره باطنا وظاهرا وذلك لان العبد مامور بان
يتكلم بكلمة الايمان معتقدا لحقيقتها وان لا يتكلم بكلمة الكفر او الكذب جادًّا
ولا هازلا فاذا تكلم بالكفر جادا او هازلا كان كافرا او كاذبا حقيقة لان الهزل
بهذه الكلمات غير مباح فيكون وصف الهزل مهدرا فى نظر الشرع لانه محرم
فتبقى الكلمة موجبة لمقتضاها ونظير هذا الذى ذكرناه ان قصد اللفظ بالعقود
معتبر عند جميع الناس بحيث لو جرى اللفظ فى حال نوم او جنون او سبق
اللسان بغير ما اراده القلب لم يترتب عليه حكم فى نفس الامر ثم ان
اكثرهم صححوا عقود السكران مع عدم قصده للفظ قالوا لانه لو كان محرما عليه
ان يزيل عقله كان فى حكم من بقى عقله ومما يوضح هذا ان كل واحد من الهازل
او المخادع لما اخرجا العقد عن حقيقته ولم يكن مقصودهما منه مقصود الشارع
عوقبا بنقيض قصدهما ومقصود الهازل ثبوت الملك لنفسه فيثبت فى
مقصود المحلل للمطلق وثبوت الحل له ليكون وسيلة فلا يثبت شئ من
ذلك **واعلم** ان من الفقها من قال بعكس السنة فى هاتين المسئلتين
وهما نكاح المحلل ونكاح الهازل فصحح نكاح المحلل دون نكاح الهازل نظرا
الى ان الهازل لم يقصد موجب العقد فصار كلامه لغوا والمحلل قصد موجبه
ليتوصل به الى غرض اخر وهذا محتمل فى بادى الرأى لكن يصد عن اعتباره
مخالفته للسنة وبعد امعان النظر يتبين فساده نظرا كما تبين اثرا فان التكلم
بالعقد مع عدم قصده محرم فاذا لم يترتب عليه حكم فقد اعين على المحرم فيجب
ان يترتب عليه افسادا لهذا الهزل المحرم وابطالا للعب بجعل الهزل بايات الله
جدا كما جعل مثل ذلك فى الاستهزا بالله وباياته ورسوله وقصد المحلل فى الحقيقة
ليس بقصد الشارع فانه انما قصد المراد الاول وهذا لم يقصده الشارع فقد قصد
مالم يقصده الشارع ولم يقصد ما قصده فيجب ابطال قصده بابطال وسيلته والله
سبحانه اعلم **فاذا ثبت** ما ذكرناه من الشواهد ان المقاصد معتبرة فى
التصرفات من العقود وغيرها فان هذا يجتث قاعدة الحيل لان المحتال
هو الذى لا يقصد بالتصرف مقصوده الذى جعل لاجله بل يقصد به اما استحلال

محرم

محرم او اسقاط واجب او نحو ذلك مثل المحلل الذى لا يقصد مقصود النكاح
من الالفة والسكن التى بين الزوجين وانما يقصد نقيض النكاح وهو الطلاق
لتعود الى الاول وكذلك المعين اى البايع بيع العينة لا يقصد مقصود البيع
من نقل الملك فى المبيع الى المشترى وانما يقصد ان يعطى الفا حالًّا بالف
ومائتين موجلة وكذلك البيع والمخالع خلع اليمين لا يقصد مقصود الخلع
من الفرقة والبينونة وانما يقصد حل يمينه بدون الحنث بفعل المحلوف عليه
وليس هنا مقصود الخلع وهذا بيّن فى جميع التصرفات وهذا يوجب فساد
الحيل من وجهين **احدهما** انه لم يقصد بتلك التصرفات موجباتها الشرعية
بل قصد خلافها ونقيضها **والثانى** انه قصد بها اسقاط واجب واستحلال
محرم بدون سببه الشرعى لكن من التصرفات ما يمكن ابطاله بالعقود
التى تواطا عليها المتعاقدون ونحو ذلك ومنه ما يمكن ابطاله بالنسبة الى
المحتال عليه دون غيره فيبطل الحكم الذى احتيل عليه مثل من يبيع النصاب
فرارا من الزكوة او يطلق زوجته فرارا من الارث فان البيع صحيح فى حق المشترى
وكذلك الطلاق واقع لكن تجب الزكوة ويثبت الارث ابطالا للتصرف فى هذا
الحكم وان صح فى حكم اخر كما ان صيد الحلال للمحرم وذبحه يجعل اللحم ذكيا فى حق
الحلال ميتا فى حق المحرم وكما ان المعيب والمدلس اذا صدر ممن يعلم بذلك
لمن لا يعلمه كان حراما فى حق البايع حلالا فى حق المشترى وكذلك رشوة
العامل لدفع الظلم ومن هذا اعطا النبى صلى الله عليه واله وسلم لمن
كان يساله ما لا يستحقه فتعطيه العطية يخرج بها يتابطها نارا ليقالقلبه
ونظايره كثيرة والله سبحانه اعلم **واعلم** انا انما ذكرنا هنا اعتقاد الفعل
الذى هو العزم والارادة فاما اعتقاد الحكم بان يعتقد ان الفعل حلال
او حرام فتاثير هذا فى الحكم فى الجملة مجمع عليه فان من وطى فرجا يعتقده حلالا
وليس هو فى الحقيقة حلالا مثل ان يشترى جارية اشتراها او اتهبها
او ورثها ثم تبين انها غصب او حرة او تزوجها تزوجا فاسدا لا يعلم
فساده اما بان لا يعلم السبب المفسد مثل ان تكون اخته من الرضاعة

ولم يعلم او علم السبب ولم يعلم انه مفسد لجهل كمن يتزوج المعتدة معتقدا
انه جايز او لتاويل كمن يتزوج بلا ولي او وهو محرم فان حكم هذا الوطي حكم
الحلال في درء الحد ولحوق النسب وحرية الولد ووجوب المهر وفي ثبوت
المصاهرة والعدة بالاتفاق وكذلك لو اعتقد انها زوجته او سريته ولم تكن
كذلك وكذلك لهذا الاعتقاد تاثير في سقوط ضمان الدم والمال على المشهور
الذي دل عليه اتفاق الصحابة فيما اتلفه اهل البغي على اهل العدل حال
القتال وكذلك له تاثير في ثبوت الملك وسقوط المغرم فيما ملكه الكفار
واتلفوه ثم اسلموا فانهم لا يضمنون ما اتلفوه وفاقا ولا يسلبون ما ملكوه
على المشهور الذي دلت عليه السنة في ديار المهاجرين وغيرها وله تاثير
في الاقوال فيما اذا حلف على شي لعتقده كما حلف عليه فبان بخلافه فانه لا
كفارة عليه عند الجمهور وهذا كثير في ابواب الفقه لكن هذا الاعتقاد ليس
هو الذي قصدنا الكلام فيه هنا وان كان يقوي ما ذكرناه في الجملة الوجه الثالث
عشر ان عايشة رضي الله عنها روت عن النبي صلى الله عليه
واله وسلم انه قال من احدث في امرنا ما ليس منه فهو رد رواه البخاري
ومسلم وفي رواية لمسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وفي صحيح
مسلم عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كان يقول
في خطبته اما بعد فاحسن الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد
وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وفي لفظ كان يخطب الناس
فيحمد الله ويثني عليه بما هو اهله ثم يقول من يهده الله فلا مضل له ومن
يضلل فلا هادي له خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد
وشر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة رواه النسايي باسناد
صحيح وزاد كل بدعة في النار وكان عمر رضي الله عنه يخطب بهذه
الخطبة وعن ابن مسعود مرفوعا وموقوفا انه كان يقول انهما اثنتان
الكلام والهدي فاحسن الكلام كلام الله واحسن الهدي هدي محمد الا و
اياكم ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتها ان كل محدثة بدعة وفي لفظ غير

انكم

انكم تستحدثون ويحدث لكم فكل محدثة ضلالة وكل ضلالة في النار وهذا مشهور
عن ابن مسعود كان يخطب به كل خميس كما كان النبي صلى الله عليه واله وسلم
يخطب به في الجمع وقد رواه ابن ماجه وابن ابي عاصم باسانيد جيدة الى محمد بن
جعفر بن ابي كثير عن موسى بن عقبة عن ابي الاحوص عن عبد الله بن مسعود
ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال اياكم ومحدثات الامور فان
شر الامور محدثاتها وان كل محدثة بدعة وان كل بدعة ضلالة وهذا اسناد
جيد لكن المشهور انه موقوف على ابن مسعود وعن العرباض بن سارية
وهو ممن نزل فيه ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم
عليه الاية قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ذات يوم
ثم اقبل علينا فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها
القلوب فقال قايل يا رسول الله كان هذا موعظة مودع فماذا تعهد الينا
فقال اوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وان كان عبدا حبشيا
فانه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفا
الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات
الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة رواه الامام احمد وابو داود
وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن وفي لفظ تركتكم على البيضا
ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك وفيه عليكم بما عرفتم من سنتي
فهذه الاحاديث وغيرها تبين ان رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم حذر الامة الامور المحدثة وبين انها ضلالة وان من احدث
في الدين ما ليس منه فهو مردود وهذه الجملة لا ينحصر دلايلها وكثرة وصايا السلف
بمضمونها وكذلك الادلة على لزوم طريقة الصحابة والتابعين ومجانبة
ما احدث بعدهم مما يخالف طريقهم من الكتاب والسنة والاثار كثيرة جدا
واذا كان كذلك فهذه الحيل من الامور المحدثة ومن البدع الطارية
اما الافتا بها وتعليمها للناس وانفاذها في الحكم واعتقاد جوازها فاول
ما حدثت في الاسلام في اواخر عصر صغار التابعين بعد المابة الاولى

صح وتعليمها

بسنين كثيرة وليس فيها ولله الحمد حيلة واحدة تؤثر عن اصحاب رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم بل المستفيض عن الصحابة انهم كانوا اذا سئلوا عن فعل شئ من ذلك
اعظموه وزجروا عنه وفي هذا الكتاب عن الصحابة في مسئلتي العينة والتحليل
وغيرهما ما يبين قولهم في هذا الجنس واما فعلها من بعض الجهال فقد كان يصدر
القليل منه في العصر الاول لكن ينكره الفقهاء من الصحابة والتابعين على من يفعله
كما كانوا ينكرون عليهم الكذب والربا وسائر المحدثات ويرونها داخلة في قوله صلى
الله عليه واله وسلم من احدث في ديننا ما ليس منه فهو رد وهذا الذي ذكرناه
من حدوث الفتوى بهذه الحيل وكونها بدعة امر لا يشك فيه ادنى من له علم
بآثار السلف وايام الاسلام وترتيب طبقات المفتين والحكام ويستبان
ذلك باشياء احدها ان الكتب المصنفة في احاديث رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم وفتاوى الصحابة والتابعين وقضاياهم ليس فيها عن احد منهم
شئ من ذلك ولو كانوا يفتون بشئ من ذلك لنقل كما نقل غيره والذين صنفوا
في الحيل من المتاخرين حرصوا على اثر يعتمدون به في ذلك فلم يجدوا اشيئا من
الا ما حكي عن بعضهم من التعريض في اللحن وقولهم ان في المعاريض لمندوحة
عن الكذب والكلام واسع من ان تكذب ظريف وليس هذا من الحيل التي
قلنا انها محدثة ولا من جنسها فان المعاريض عند الحاجة والتاويل في الكلام
وفي الحلف للمظلوم بان ينوي بكلامه ما يحتمله اللفظ وهو خلاف الظاهر
كما فعل الخليل صلى الله عليه واله وسلم وكما فعل الصحابي الذي حلف انه اخوه
وعنى اخوة الدين وكما قال ابو بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه واله
وسلم رجل يهديني السبيل وكما قال النبي صلى الله عليه واله وسلم للكافر
الذي ساله ممن انت فقال نحن من ماء الى غير ذلك امر جائز وليس هو من
الامر الذي نحن فيه بسبيل فان اكثر ما في ذلك انه كتم عن المخاطب ما اراد
معرفته وافهمه خلاف ما في نفسه مع انه صادق فيما عناه والمخاطب في تعرف
ذلك الشئ بحيث يكون جهله خيرا له من معرفته به وهذا فعل خير ومعروف
مع نفسه مع المخاطب وسياتي ان شاء الله تعالى عقب هذا الوجه الذي

بحث
ان المعاريض
ليس من الحيل

يلي هذا

يلي هذا ذكر اقسام الحيل وان هذا الضرب الماثور عن السلف من المعاريض
جائز وانه ليس من الحيل التي تكلمنا عليها التي مضمونها الاحتيال على محرم
اما بسبب لا يباح به قط او يباح به اذا قصد ذلك السبب مقصوده الاصلي
وكانت له حقيقة او الاحتيال على مباح بسبب محرم او الاحتيال على محرم
بمحرم وما اشبه هذه الاصول فهذه الحيل التي قلنا لم يكن في اصحاب رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم من يفتي بها او يعلمها بل كانوا ينهون عنها واما
تعريف الطريق الذي ينال به الحلال والاحتيال للتخلص من الماثم بطريق
مشروع يقصد به ما شرع له فهذا هو الذي كانوا يفتون به وهو من الدعاء الى
الخير والدلالة عليه كما قال النبي صلى الله عليه واله وسلم لبلال بع الجمع
بالدراهم واشتر بالدراهم جنيبا وكما قال عبد الرحمن بن عوف لعمر بن الخطا ب
قال ان ارزاقنا تزيف علينا ونزيد عليها ما هو اجود منها قال لا ولكن
ائت البقيع فاشتر بها سلعة ثم بعها بما شئت وكما قال علي رضي الله عنه
اذا كان لاحدكم دراهم لا تنفق فليبتع بها ذهبا رواهما سعيد فهذا
يبيع بيعا باتا مقصودا ليستوفي الثمن ثم يشتري به ما احب من غير ذلك
المشتري فاما اذا كان من ذلك المشتري فانهم كرهوه حيث يكون في مظنة
ان لا يبتاع البيع الاول ورخص فيه من لم يعتبر ذلك قال محمد بن سيرين
كان يكره للرجل ان يبتاع من الرجل الدراهم بالدنانير ثم يشتري عنه بالدرا هم
دنانير والبيع طريق مشروع لحصول الملك ظاهرا وباطنا بحيث لا يبقى
للبايع فيه علاقة فاذا سلك وقصد به ذلك فهذا جائز وليس مما نحن فيه
فانه لم يقصد به المقصود الشرعي فلا يجوز وليس هذا موضع تفصيل ذلك
فانه سياتي ان شاء الله تعالى ايضاح ذلك وبالجملة فقد نصب الشارع
الى الاحكام اسبابا يقصد لحصول تلك الاحكام فمن دل عليها وامر بها
من لم يفطن لها ممن يقصد الحلال ليقصد بها المقصود الذي من اجله
فهذا معلم خير وكذلك ما شاكل هذا وهذا هو الذي تقدم ذكره عن الامام
احمد في اول الكتاب لما ذكر ان حيلة المسلمين ان يبيعوا ما شرع لهم

فيسلكوا في حصول الشي الطريق الذي شرع لتحصيله دون ما لم يقصد الشارع به
ذلك الشي فثبت بما ذكرنا انه لم يجد مجوزوا الحيل عن احد من الصحابة الافتاء
بشيء من هذه الحيل التي يقصد بها الاستحلال بالطريق المدلسة التي لا يقصد
بها المقصود الشرعي وهذا هو المقصود ههنا وسنطيل ان شاء الله
الكلام للفرق بين الطرق المبينة والطرق المدلسة والفرق بين مخادعة
الظالم للخلاص منه ومخادعة الله سبحانه في دينه لئلا يظن بما يحكي عنهم
في احد القسمين انهم دخلوا في القسم الاخر ومع انهم لم يفتوا بشي
من هذه الحيل مع قيام المقتضي لها لو كانت جايزة فقد افتوا بتحريمها
والانكار لها في قضايا متعددة واوقات متفرقة وامصار متباينة ليعلم مع
ذلك ان انكارها كان مشهورا بينهم ولم يخالف هذا الانكار احد منهم
وهذا مما يعلم به اجتماعهم على انكارها وتحريمها وهذا ابلغ في كونها بدعة
محدثة فان اقبح البدع ما خالف كتابا او سنة او اجماعا **الوجه الثاني**
ان تقديرا انها بدعة وهو انه لا يسترتيب عاقل في ان الطلاق الثلاث ما زال
واقعا على عهد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وخلفائه وما زال المطلقون
يندمون ويتمنون المراجعة ورسول الله صلى الله عليه واله وسلم انصح الناس
لامته وكذلك صحابه ابر هذه الامة قلوبا واعمقها علما واقلها تكلفا فلو كان
التحليل يحلها لا شك ان يدلوا عليه ولو واحدا فان الدواعي اذا توافرت
على طلب فعل هو مباح فلا بد ان يوجد فلما لم ينقل عن احد منهم الدلالة
على ذلك بل الزجر عنه علم ان هذا لا سبيل اليه وهذه امراة رفاعة القرظي
جات الى النبي صلى الله عليه واله وسلم بعد ان تزوجت عبد الرحمن بن
الزبير وطلقها قبل الوصول اليها وجعلت تختلف الى النبي صلى الله عليه
واله وسلم ثم الى خليفته تتمنى مراجعة رفاعة وهم يزجرونها عن ذلك وكرهت
كرهت ان تتزوج غيره فلا يطلقها وكانت راغبة في رفاعة فلو كان التحليل محللا
لكان انصح الامة لها يامرها ان تتزوج بمحلل فانها لن تعدم من تبيته عندها
ليلة ويعطى شيئا فلما لم يكن شيء من ذلك علم كل عاقل ان هذا لا سبيل اليه وسياتي

القرظي

ان شاء الله تعالى

ان شاء الله ذكر قصتها ومن لم يسعه السنة حتى تعداها الى البدعة مرق من الدين
ومن اطلق للناس ما لم يطلقه لهم رسول الله صلى الله عليه واله وسلم مع
وجود المقتضي للاطلاق فقد جاء بشريعة ثانية ولم يكن متبعا للرسول فلينظر
امرء اين يضع قدمه وكذلك نعلم ان القوم كانت التجارة فيهم فاشية والربح
مطلوب بكل طريق فلو كانت هذه المعاملات التي يقصد لها ما يقصد
من ربح دراهم في دراهم باسم البيع جايزة لا شك ان يفتوا بها وكذلك
الاختلاع لحل اليمين وبالجملة الاسباب المحوجة الى هذه الحيل ما زالت
موجودة فلو كانت مشروعة لنبه الصحابة عليها فلما لم يصدر منهم الانكار
لجنسها مع وجود الحاجة في زعم اصحابها اليها علم قطعا انها ليست
من الدين وهذا قاطع لا خفا به لمن نور الله قلبه **الوجه الثالث**
ان هذه الحيل اول ما ظهر الافتاء بها في اواخر عصر التابعين وانكر ذلك علماء
ذلك الزمان مثل ايوب السختياني وحماد بن زيد ومالك بن انس وسفين
بن عيينة ويزيد بن هرون وعبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن المبارك
والفضيل بن عياض ومثل شريك بن عبد الله والقاسم بن معن وحفص
بن غياث وقضاة الكوفة وتكلم علماء ذلك العصر مثل ايوب السختياني وابن
عون والقاسم بن مخيمرة والسفيانين والحمادين والاوزاعي ومن شاء الله
من العلماء في الدين وتوسعوا فيها من اهل الكوفة وغيرهم بكلام غليظ لا
يقال مثله الا عند ظهور بدعة لا تعرف دون من افتى بما كانت الصحابة
تفتي به او بنحو منه ومعلوم ان هؤلاء وامثالهم هم سرج الاسلام ومصابيح
الهدى واعلام الدين وهم كانوا اعلم اهل وقتهم واعلم من بعدهم بالسنة
الماضية وافقه في الدين واورع في النطق وقد كانوا يختلفون في مسايل
الفقه ويقولون باجتهاد الرأي ولا ينكرون على من سلك هذه السبيل
فلما اشتد نكيرهم على اهل الرأي الذي استحلوا به الحيل علم انهم علموا ان
هذه بدعة محدثة في كلامهم دلالات على ذلك مثل وصفهم من كان يفتي
بذلك بانه يقلب الاسلام ظهر البطن ويترك الاسلام ارق من الثوب

السامري وينقض الاسلام عروة عروة الى امثال هذه الكلمات وكان عظم ما انكروا
على المتوسع فى الرأى مخالفة الاحاديث والافتا بالحيل ومعلوم ان احدا من اهل
الفتوى لا يخالف حديث رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عمدا وانما يخالفه
لانه لم يبلغه او لنسيانه اياه وذهوله عنه او لانه لم يبلغه من وجه تثبت به او لعدم تفطنه
لوجه الدلالة منه او لقلة اعتنائه بمعرفته او لنوع تاويل يتأوله عليه وظنه انه
منسوخ ونحو ذلك وما من الفقهاء احد الا وقد خفيت عليه بعض السنة وانما
المنكر الذى لم يكن يعرف فى الماضيين الافتا بالحيل وقد ذكر عن بعض اهل الرأى
تصريحا انه قال ما نقموا علينا من انا عمدنا الى اشياء كانت حراما عليهم فاحتلنا فيها
حتى صارت حلالا وقال آخر انا احتال للناس منذ كذا وكذا سنة احتال على هذا
فى قضية جرت له مع رجل ولما وضع بعض الناس كتابا فى الحيل اشتد نكير السلف
لذلك قال احمد بن زهير بن مروان كانت امرأة ههنا تمر وارادت ان تختلع
من زوجها فابى زوجها عليها فقيل لها لو ارتددت عن الاسلام لبنت من
زوجك ففعلت ذلك فذكر ذلك لعبد الله يعنى ابن المبارك وقيل له ان هذا
فى كتاب الحيل فقال عبد الله من وضع هذا الكتاب فهو كافر ومن سمع به فرضى
به فهو كافر ومن حمله من كورة الى كورة فهو كافر ومن كان عنده فرضى به فهو كافر
وقال اسحق بن راهويه عن سفين بن عبد الملك ان ابن المبارك قال
فى قصة بنت ابن روح حيث امرت بالارتداد وذلك فى ايام غسان
فذكر شيئا ثم قال ابن المبارك وهو مغضب احدثوا فى الاسلام ومن كان
امر بهذا فهو كافر ومن كان هذا الكتاب عنده او فى بيته ليأمر به او هويه
ولم يأمر به فهو كافر ثم قال ابن المبارك ما ارى الشيطان كان يحسن مثل
هذا حتى جاء هؤلاء فافادها منهم فاشاعها حينئذ او كان يحسنها ولم يجد من
يمضيها حتى جاء هؤلاء وقال اسحق الطالقانى قيل يا ابا عبد الرحمن ان هذا
وضعه ابليس يعنى كتاب الحيل فقال ابليس من الابالسة وقال النضر بن شميل
فى كتاب الحيل ثلثمائة وعشرون او ثلثون مسألة كلها كفر وقال ابو حاتم الرازى
قال شريك يعنى ابن عبد الله قاضى الكوفة الامام المشهور وذكر له كتاب الحيل فقال

يتبقنه

تكفير واضع كتاب الحيل

من

من يخادع الله يخدعه وقال حفص ابن غياث وهو كذلك كان ينبغى ان
يكتب عليه كتاب الفجور وقال اسمعيل بن حماد وقال القاسم بن معن يعنى ابن
عبد الله بن عبد الله بن مسعود قاضى الكوفة ايضا كتابكم هذا الذى وضعتموه
فى الحيل كتاب الفجور وقال سعيد بن سابور ان الرجل ليأتى الرجل من
اصحاب الحيل فيعلمه الفجور وقال حماد بن زيد سمعت ايوب يقول ويلهم
من يخدعون يعنى اصحاب الحيل وقال عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى سمعت
يزيد بن هرون يقول لقد افتى صاحب الحيل فى شئ لو افتى به اليهود او
النصرانى كان قبيحا اتاه رجل فقال انى حلفت ان لا اطلق امرأة بوجه من الوجوه
وانهم قد بذلوا لى مالا كثيرا قال فقبل قال يزيد بن هرون ويله يأمره ان يقبل
امرأة اجنبية وقال حبيش بن سندى سئل ابو عبد الله يعنى الامام احمد بن
حنبل عن الرجل يشترى جارية ثم يعتقها من يومه ويتزوجها أيطأها من يومه
قال كيف يطأها من يومه هذا وقد وطئها ذلك بالامس هذا من طريق الحيلة
وغضب وقال هذا اخبث قول رواه عن الامام ابو بكر الخلال فى العلم وعن
عبد الخالق بن منصور قال سمعت احمد بن حنبل يقول من كان كتاب الحيل فى
بيته يفتى به فهو كافر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم رواه ابو عبد الله
السد وسى فى مناقب الامام احمد وذكره القاضى ابو يعلى وقال رجل له
للفضيل بن عياض يا ابا على استفتيت رجلا فى يمين حلفت لها فقال ان
فعلت ذلك حنثت وانا احتال لك حتى تفعل ولا تحنث فقال له الفضيل
تعرف الرجل قال نعم قال ارجع فاستثبته فانى احسبه شيطانا شبه لك فى صورة
انسان رواه ابو عبد الله بن بطة فى مسئلة خلع اليمين وانما قال هؤلاء الائمة
مثل هذا الكلام فى كتاب الحيل لان فيه الاحتيال على تاخير صوم رمضان
واسقاط الزكوة والحج واسقاط الشفعة وحل الزنا واسقاط الكفارات
فى الصيام والاحرام والايمان وحل السفاح وفسخ العقود وفيه الكذب وشهادة
الزور وابطال الحقوق وغير ذلك ومن اقبح ما فيه لمن ارادت فراق
زوجها بان ترتد عن الاسلام الى اشياء آخر وكثير من هذه الحيل حرام

ابطاؤها

ببيته

فيعرض عليها الاسلام
فلا تسلم فتحبس وينفسخ
النكاح ثم تعود الى الاسلام
صح

باتفاق العلماء من جميع الطوائف بل بعضها كفر كما قاله ابن المبارك وغيره ولا يجوز
ان ينسب الامر بهذه الحيل التي هي محرمة بالاتفاق او هي كفر الى احد من الائمة
ومن نسب ذلك الى احد منهم فهو مخطئ في ذلك جاهل باصول الفقهاء وان كانت
الحيلة قد تنفذ على اصل بعضهم بحيث لا يبطلها على صاحبها فان الامر بالحيلة
شئ وعدم ابطالها ممن يفعلها شئ آخر ولا يلزم من كون الفقيه لا يبطلها
ان يبيحها فان كثيرا من العقود يحرمها الفقيه ثم لا يبطلها وان كان المرضي
عندنا ابطال الحيل وردها على صاحبها حيث امكن ذلك وقد ذكرنا ما دل
على تحريم الحيل وابطالها وانما غرضنا هنا ان هذه الحيل التي هي محرمة في
نفسها ان تنسب الى امام انه امر بها فان ذلك قدح في امامته وذلك
قدح في الامة حيث ائتموا بمن لا يصلح للامامة وفي ذلك نسبة لبعض الائمة
الى تكفير او فسق وهذا غير جائز ولو فرض انه حكي عن واحد منهم الامر
ببعض هذه الحيل المجمع على تحريمها فاما ان تكون الحكاية باطلة او يكون
الحاكي لم يضبط الامر فاشتبه عليه انفاذها باباحتها وان كان امر
ببعضها في بعض الاوقات فلا بد ان يكون قد تاب من ذلك وان لم يصر
عليه بحيث لم يمت وهو مصر على ذلك وان لم يحمل الامر على ذلك
لزم الخروج عن اجماع الامة او القول بفسق بعض الائمة او كفره
وكلا هذين غير جائز هذا لعمري في الحيل التي يكون الامر فيها امرا
بمعصية او كفر بالاتفاق مثل المرأة التي تريد ان تفارق زوجها فتؤمر
بالردة لينفسخ النكاح وذلك انها اذا ارتدت ففيه قولان احدهما
ان النكاح ينفسخ بمجرد ذلك وهو قول ابي حنيفة ومالك واحمد في رواية والثاني
ان النكاح يقف على انقضاء العدة فان عادت الى الاسلام والا تبينا ان الفرقة
وقعت من حين الردة وهو قول الشافعي واحمد في الرواية الاخرى ثم ان المرتدة
يجب قتلها عند مالك والشافعي واحمد اذا لم تعد الى الاسلام وعند الثوري وابي
حنيفة واصحابه تضرب وتحبس ولا تقتل فعلى هذا القول اذا ارتدت انفسخ النكاح
ولا تقتل بمجرد الامتناع ثم انه لا خلاف بين المسلمين انه لا يجوز الامر ولا الاذن

في التكلم

صح لاتجوز

في التكلم بكلمة الكفر لغرض من الاغراض بل من تكلم بها فهو كافر الا ان يكون مكرها
فيتكلم بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان ثم ان هذا على مذهب ابي حنيفة
واصحابه اشد فان لهم من الكلمات والافعال التي يرون انها كفر ما هو دون
الامر بالكفر حتى ان الكافر لو قال لرجل اني اريد ان اسلم فقال له اصبر ساعة
فقد كفروه بذلك لانه امره بالبقاء على الكفر ساعة وان كان له فيه غرض غير الكفر
فكيف الامر بانشاء الردة التي هي اغلظ من الكفر الاصلي فعلمت ان هؤلاء
القوم الذين افتوا بنت المتزوج بالارتداد لم يكونوا مقتدين بمذهب احد
من الائمة فان هذه الحيل لا تنفذ الا في مذهب ابي حنيفة لكونها لا تقتل
وان كانت قد تنفذ على قول مالك ايضا واحمد في رواية اذا لم تظهر الحيلة ومذهب
ابي حنيفة من اشد المذاهب تغليظا لمثل هذا وهو من المذاهب في تكفير
من يامر بالكفر ولكن لما راى بعض الفسقة انها اذا ارتدت حصل غرضها على
مذهب ابي حنيفة دلها على ذلك وان لم تكن الدلالة من المذاهب كما ان
الفاجر قد يامر الشخص بيمين فاجرة او شهادة زور فيحصل بها غرضه عند
الحاكم والحاكم معذور بانفاذ ذلك وان كان الاذن في ذلك لا يستجيزه
احد من الفقهاء وهذا لان الائمة قد انتسبت اليهم في الفروع طوائف
من اهل البدع والاهواء المخالفين لهم في الاصول مع براءة الائمة من
اولئك الاتباع وهذا مشهور وان كان في ذلك الوقت قد انتسب
كثير من الجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم الى مذهب ابي حنيفة في الفروع
مع انه واصحابه كانوا ابرأ الناس من مذاهب المعتزلة وكلامهم مشهور
حتى قال ابو حنيفة رحمه الله لعن الله عمرو بن عبيد وهو فتح على الناس
الكلام في هذا وقال نوح الجامع سألت ابا حنيفة عما احدث الناس
من الكلام في الاعراض والاجسام فقال كلام الفلاسفة عليك بالكتاب
والسنة ودع ما احدث فانه بدعة وقال ابو يوسف من طلب العلم
بالكلام تزندق واراد ابو يوسف اقامة الحد على بشر المريسي لما تكلم
بشئ من تعطيل الصفات حتى فر منه وهرب وقال محمد بن الحسن اجمع

علماء الشرق والغرب على الايمان بصفات الله التي وصف بها نفسه او وصفه بها
رسوله وانها تمر كما جاءت وذكر كلاما فيه طول لا يحضرني الساعة يرد به على الجهمية
وما زال الفقهاء من اصحابه ينابذون المعتزلة وغيرهم من اهل الاهواء وقد
كان بشر بن غياث المريسي راس الجهمية واحمد بن ابي داود قاضي القضاة
ونظراؤهم من الجهمية والمعتزلة وغيرهم قبلهم وبعدهم ينتسبون في الفروع الى
مذهب ابي حنيفة وهم الذين اوقدوا نار الحرب في الاسلام حتى ظهرت المحنة
المشهورة على تعطيل الصفات والقول بخلق القرآن فلعل اولئك الذين امروا
ببت ابي روح بالارتداد كانوا من هذا النمط وان كان هذا الزمان كان
قبل زمن المحنة بقليل ومن كان له علم باحوال بعض المترائيين بالعلم
في ذلك الزمان وغيره علم انهم كانوا يدخلون في اشياء لا يجوز اضافتها الى احد من الائمة
فتكفير السلف ينبغي ان يضاف الى مثل هذا الضرب الذين امروا بمثل هذه
الحيلة واما قولهم انها فجور ونحو هذا الكلام فهذا الكلام كان في هذه الحيل المختلف
فيها مع انا قد ذكرنا عن ائمة الكوفيين مثل شريك بن عبد الله والقسم بن
معن وحفص بن غياث وهؤلاء قضاة الكوفة وحفص يعد من الطبقة
الاولى من اصحاب ابي حنيفة انهم انكروا اصل الحيلة مطلقا وليس الغرض
هنا بيان اعيان الحيل والفرق بين ما يعذر فيه المفتي في الجملة وما لا يعذر
وانما الغرض ان يعلم ان هذه الحيل كلها محدثة في الاسلام وان الافتاء بها
انما وقع متاخرا وان السلف اعظموا القول فيمن افتى بها اعظامهم القول
في اهل البدع ولو كان جنسها ماثورا عن سلف لم يكن شيء من ذلك
فانهم لم يكونوا ينكرون على من افتى باجتهاد رأيه فتيا لها مساغ في الشريعة
ولا ينكرون ما فعلته الصحابة وانما ذكرنا مثل هذا الكلام على استكراه شديد
منا لما يشبه الغيبة فضلا عن الوقيعة في اعراض بعض اهل العلم ولكن وجوب
النصيحة اضطرنا الى ان ننبه على ما عيب على بعض المفتين من الدخول في
الحيل ونحن نرجو ان يغفر الله سبحانه لمن اجتهد فاخطأ فان كثيرا ممن
يسمع كلمات العلماء الغليظة قد لا يعرفوا مخرجها وكثير من الناس يروونها

المتروح ١

بقايا صح

متعسف صح

رواية متقشف ومتعصب مع انهم دائما يفعلون في الفتيا اقبح ما عيب به
من عيب مع كون اولئك كانوا اعلم وافقه واتقى ولو علم السبب
في ذلك الكلام وهدي رشده لكان اعتباره بمن سلف يكفه عن ان يقع
في اقبح مما وقع فيه اولئك ولكان شغله باصلاح نفسه استغفارا وشكرا
شغله عن عيوب الناس على سبيل الاستغفار الاعتصاب وان كثيرا من
يخالف المشرقيين في مذهبهم ويرى انه اتبع السنة والاثر واخذ بالحديث
منهم يتوسع في الحيل ويرق الدين وينقض عرى الاسلام ويفعل في ذلك
قريبا او اكثر مما يحكى عنهم حتى دب هذا الداء الى كثير من فقهاء الطوائف حتى
ان بعض اتباع الامام احمد مع انه كان من ابعد الناس عن هذه الحيل
تلطخوا بها فادخلها بعضهم في الايمان وذكروا طائفة من المسائل التي هي
باعيانها من اشد ما انكره الامام احمد على المشرقيين وحتى اعتقد بعضهم
جواز خلع اليمين وصحة نكاح المحلل وجواز بعض الحيلة الربوية وحتى ان
بعض الاعيان من اصحابه سوغ بعض الحيل في المعاملات مع رده على
اصحاب الحيلة وذلك في مسائل قد نص الامام احمد على ابطال الحيلة فيها
الى اشياء اخر وكثر ذلك في بعض المنتسبين الى الشافعي رضي الله عنه
وتوسع بعض اصحاب ابي حنيفة مع دلالة اصول ابي حنيفة على خلافه وحتى ان
بعض الائمة من اصحاب مالك تزلزل فيها تزلزل من يرى ان القياس
جواز بعضها وحتى صار من يفتي بها كانه يعلم الناس فاتحة الكتاب او صفة
الصلوة لا يبين للمستفتي انها مكروهة بالاتفاق وانها محرمة عند كثير
من العلماء اكثرهم وعند عامة السلف رضي الله عنهم وحتى القوا في نفوس
كثير من العامة او اكثرهم انها حلال وانها من دين الله سبحانه
فتجد المومن الذي شرح الله صدره للاسلام يكرهها وينفر قلبه منها والمفتي
بغير علم يقول له هذا حلال وهذا جائز وهذا لا باس به وهو مخطئ في
هذه الاقوال باتفاق العلماء فان اقل درجات الكثير منها الكراهة وقد
ذكرنا اتفاقهم على كراهة التحليل المتواطأ عليه واعلم ان عامة ما

يبلغك من الكلمات الشديدة في بعض الفقهاء فان اصل ذلك قاعدة الحيل فان
القلوب دائما تنكرها لاسيما قلوب اهل الفقه والعلم والولاية والهداية و
يجدون ينبوعها من بعض المفتين فيتكلمون بالانكار عليهم ولهذا لما كان
منشأ هذه الحيل من اليهود صار الغاوي من المتفقهة مشبها لهم و
صار اهل الحيل تعلوهم الذلة والمسكنة لمشاركتهم اليهود في بعض اخلاقهم
ثم استطار شر هذه الحيل حتى دخلت في اكثر ابواب الدين وصارت معروفا
وردها منكرا عند كثير ممن لا يعرف امور الاسلام واصوله وكلما رق دين
بعض الناس واستخف بايات الله سبحانه من الحكام والشروطيين والمفتيين
احدث حيلة بعد حيلة واكثرها مما اجمع العلماء من اهل الحديث والرأي
وغيرهما على تحريمها مثل تلقين الشروطي لمن يريد ان يملك ابنه او غيره
ان يقر بذلك اقرارا او يجعله بيعا ويشهد على نفسه بقبض الثمن وهذا حرام
بالاجماع فانه كذب ليضر الورثة ومقصودهم انه لا يمكن فسخه بما يفسخ به الهبات
حتى الامر الى ان بعض المشهورين باياتي يكتب عدة كتب بعضها انه
ملك ابنه وبعضها انه ملك له ويخرج كل كتاب اذا احتاج اليه وحتى ان
بعض من يتورع من الشهود يحسب انه لا اثم عليه في الشهادة على مثل ذلك
ولا ريب ان الشهادة على ما يعلم تحريمه من عقد او اقرار وحكم حرام فان النبي
صلى الله عليه واله وسلم لعن اكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه ومثل ما
احدث بعض الحكام الدعوى المزورة المضرة وقد بلغني ان اول من
احدثها بعض قضاة الشام قبل المائة السادسة وبعد الخامسة فصاروا
يقولون حكم كذا وثبت عنده كذا بمحضر من خصمين مدع ومدعا عليه كان
حضورهما واستماع الدعوى من احدهما على الاخر مع القطع والعلم اليقين
بان الحاضرين لم يكونا خصمين فان المخصم المدعا عليه من اذا سكت لم يترك
بل يطلب منه الحق وذاك الحاضر لو لم يجب لا دعى على اخر واخر فانه ليس الغرض
مطالبته بشيء وانما الغرض واحد يقول بلسانه لا حق لك قبلي ولا اعلم
صحة ما تدعيه فيكون صورته صورة الخصم المطلوب وكذلك المبتدي اولا يتكلم

بكلام

بكلام صورته صورة الدعوى والطلب وليس هو مدعيا على ذلك الاخر بشيء ثم
قولهم جاز استماع الدعوى من احدهما على الاخر من اقبح القول في دين الله
اترى الله اجاز ان استمع دعوى واجعلها دعوى صحيحة شرعية قد علمت بالاضطرار
ان قايلها لا يدعي شيئا ولا يطلبه من ذلك الخصم وانما امره بصورة الدعوى من غير
حقيقة واعيرله من يدعي عليه من بعض لوكلا في الخصومات والدعاوي ولو
سلكت الطريق الشرعية لاستغني عن هذا كله فانه ما من باب يحتاج الناس
اليه الا وقد فتحه الشارع لهم ومن اقبح الاشيا احتجاج بعض اهل الشروط على
ذلك بقول احد الملكين عليهما السلام ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة
الاية وتلك ليست خصومة يترتب عليها ثبوت وحكم في دم او مال وانما هي
مثل ضرب لتفهيم داود عليه السلام حاله وللحاكم وغيره ان يسمع من الخصومات
المضروبة امثالا ما شا اما ترتيب الحكم عليها وذكر ان اصحابها خصم محقق
اجاز الشارع استماع الدعوى من احدهما على الاخر فهذا هو الباطل الذي
لا يحل قوله وقد حرم الله سبحانه الكذب عليه وان يقول عليه بالا يعلم ومن
الحيل الجديدة التي لا اعلم بين فقهاء الطوائف خلافا في تحريمها ان يريد الرجل
ان يقف شيئا على نفسه وبعد موته على جهات متصلة فيقولون للرجل اقر
ان هذا المكان الذي بيدك وقف عليك من غيرك ويعلمونه الشروط التي
يريد انشاءها فيجعلها اقرارا فيعلمونه الكذب المشروط في الاقرار ويشهدون عليه به
ويحكمون بصحته ولا يستريب مسلم في ان هذا حرام فان الاقرار شهادة
الانسان على نفسه فكيف يلقن شهادة زور ثم ان كان وقف الانسان
على نفسه باطلا في دين الله سبحانه فقد علمنا حقيقة الباطل لان الله سبحانه
قد علم ان هذا لم يكن وقفا قبل الاقرار ولا صار وقفا بالاقرار الكذب فيصير
المال حراما من تناوله الى يوم القيمة وان كان وقفه صحيحا فقد اغنى الله
سبحانه عن تكلف الكذب بل لو وقفه على نفسه لكان لصحته مساغ لما فيه من
الاختلاف واما الاقرار بوقفه من غير انشا متقدم فلا يجعله وقفا بالاتفاق
اذا جعل الاقرار اقرارا حقيقيا ولهم حيلة اخرى وهو ان يريد الوقف بملكه لبعض

الحيلة في وقف الرجل ما له على نفسه

نقاته ثم يقفه ذلك المملك عليه بحسب اقتراحه وهذا لا شك في قبحه وبطلانه فان
حد التمليك ان يرضى المملك بنقل الملك الى المملك بحيث يتصرف فيه المملك
الا بالوقف عليه وهنا قد علم الله سبحانه وخلقه من هذا انه لم يرض ان يتصرف
فيه المملك الا بالوقف عليه خاصته على شروطه بل قد ملكه بشرط ان يتبرع
عليه به وقفا وهذا تمليك فاسد ليس هو هبة وتمليكا اصلا فان اقل درجات
الهبة ان يتمكن الموهوب له من الانتفاع بالموهوب ولو الى حين وهنا لم
يبح له الانتفاع بشئ منه قط ولو تصرف فيه بشئ بعده غادرا ماكرا وليس
هذا بمنزلة العمرى والرقبى المشروط فيهما العود الى المعمر فان هناك
ملكه في الجملة وشرط العود وهنا لم يملكه شيا قط وانما تكلم بلفظ التمليك
غير قاصد معناه والموهوب له يصدقه انهما لم يقصدا حقيقة الملك بل هو
استهزاء بايات الله سبحانه وتلاعب بحدوده وقد كان لهم طريقان خير
من هذا الخداع احدهما ان يقفه على غيره ويستثني المنفعة لنفسه مدة حياته
فان هذا جايز عند فقها الحديث الذين يجوزون استثناء بعض منفعة
المملوك مع نقل الملك فيه فيجوزون ان يبيع الرجل الشئ او يهبه او يعتق
العبد ويستثني بعض منفعته ويجوزون ان يقف الشئ ويستثني منفعته
مدة معلومة او الى حين موته استدلالا بحديث بعير جابر وبحديث عتق
ام سلمة سفينة وبحديث عتق صفية رضي الله عنهم واثار عن السلف في
الوقف مع قوة هذا القول في القياس وفي هذه المسايل كلها خلاف مشهور
لكن اخذ الانسان بمثل هذا مجتهدا فيه او مقلدا فيه على اى حال كان خيرا له
من امر يعلم انه كذب وخدع وزور فان الاول قد نقل مثله عن كثير من السلف
واما هذه الحيل فامر محدث اجمع السلف على النهي عنها والتحذير منها واعظام
القول بها فان قيل هذه الحيل مما اختلف فيها العلما فاذا قلد الانسان من يفتي
بها فله ذلك والانكار في مسايل الخلاف غير سايغ لا سيما على من كان متقيدا
بمذهب من يرخص فيها او قد تفقه فيها وراى الدليل يقتضي جوازها وقد
شاع العمل بها عن جماعات من الفقهاء والقول بها معزو الى مذهب ابي حنيفة

والثاني رضي الله عنهما وما قال مثل هولاء الايمة لا ينبغي الانكار البليغ فيه لا سيما
على من يعتقد ان الايمة المجوزين لها افضل من غيرهم وقد ترجح عنده متابعة
مذهبهم اما على سبيل الالف والاعتياد او على طريق النظر والاجتهاد وهب
هذا الاعتقاد باطلا الستم تعرفون فضل هولاء الايمة ومكانهم من العلم والفقه والتقوى
وكون بعضهم ارجح من غيره او مساويا او قريبا منه فاذا قلد العامي او المتفقه
واحدا منهم اما على القول بان العامي لا يجب عليه الاجتهاد في اعيان المفتين
او على القول بوجوبه اذا ترجح عنده ان من يقلده فيها هو الافضل لا سيما ان
كان هو المذهب الذي التزمه فلا وجه للانكار عليه الا ان يقال ان المسئلة
قطعية لا يسوغ فيها الاجتهاد وهذا ان قيل كان فيه طعن على الايمة بمخالفة
القواطع وهذا قدح في امامتهم وحاشى لله ان يقولوا ما يتضمن مثل هذا
ثم قد يفضي ذلك الى المقابلة بمثله او باكثر منه لا سيما من يحمله هوى دينه
او دنياه على ما هو ابلغ من ذلك وفي ذلك خروج عن الاعتصام بحبل الله
سبحانه وركوب للتفرق المنهي عنه وافساد ذات البين وحينئذ
فيصير مسايل الفقه من باب الاهوا وهذا غير سايغ وقد علمتم ان السلف
كانوا يختلفون في المسايل الفرعية مع بقاء الالفة والعصمة وصلاح ذات
البين قلنا نعوذ بالله سبحانه مما يقتضي الوقيعة في اعراض الايمة او انتقاص
احد منهم وعدم المعرفة بمقاديرهم وفضلهم او محادتهم وترك محبتهم وموالاتهم
ونرجو من الله سبحانه ان نكون ممن يحبهم ويواليهم ونعرف من حقوقهم و
فضلهم ما لا يعرفه اكثر الاتباع وان يكون نصيبنا من ذلك اوفر نصيب واعظم
حظ ولا قوة الا بالله لكن دين الاسلام انما يتم بامرين احدهما معرفة فضل
الايمة وحقوقهم ومقاديرهم وترك كل ما يجر الى ثلبهم والثاني النصيحة لله
سبحانه ولكتابه ولرسوله ولايمة المسلمين وعامتهم وابانة ما انزل الله سبحانه
من البينات والهدى ولا منافاة ان شاء الله بين القسمين لمن شرح
الله صدره وانما يضيق عن ذلك احد رجلين جاهل بمقاديرهم ومعاذيرهم
ورجل جاهل بالشريعة واصول الاحكام وهذا المقصود يتلخص بوجوه

ان الرجل الجليل الذي له في الاسلام قدر صالح واثار حسنة وهو من الاسلام
واهل مكانة العليا قد تكون منه الهفوة والزلة هو فيها معذور بل مأجور
لايجوز ان يتبع فيها مع بقاء مكانته ومنزلته في قلوب المومنين واعتبر ذلك
بمناظرة الامام عبد الله بن المبارك قال كنا بالكوفة فناظروني في ذلك يعني
النبيذ المختلف فيه فقلت لهم تعالوا فليحتج المحتج منكم عمن شاء من اصحاب
النبي صلى الله عليه واله وسلم بالرخصة فان لم نبين الرد عليه عن ذلك
الرجل لشدة صحت عنه فاحتجوا فما جاؤنا عن احد برخصة الا جئناهم بشدة
فلما لم يبق في يد احد منهم الا عبد الله بن مسعود وليس احتجاجهم عنه في شدة
النبيذ لشي يصح عنه انما يصح عنه انه لم ينبذ له في الجر الاخضر قال ابن المبارك
فقلت للمحتج عنه في الرخصة يا احمق عد ان ابن مسعود لو كان هاهنا
جالسا فقال هو لك حلال وما وصفنا عن النبي صلى الله عليه واله
وسلم واصحابه والشدة كان ينبغي لك ان تحذر او تجبن او تخشى
فقال قايلهم يا ابا عبد الرحمن فالنخعي والشعبي وسمي عدة معهما كانوا
يشربون الحرام فقلت لهم دعوا عند الاحتجاج تسمية الرجال فرب رجل
في الاسلام مناقبه كذا وكذا وعسى ان يكون منه زلة فلا لاحد ان يحتج
بها فان ابيتم فما قولكم في عطا وطاوس وجابر بن زيد وسعيد بن جبير
وعكرمة قالوا كانوا اخيارا قلت فما قولكم في الدرهم بالدرهمين يدا بيد
فقالوا حرام فقال ابن المبارك ان هولاء راوه حلالا فماتوا وهم
ياكلون الحرام فبقوا وانقطعت حجتهم قال ابن المبارك ولقد اخبرني
المعتمر بن سليمان قال راني ابي وانا انشد الشعر فقال لي يا بني لا
تنشد الشعر فقلت له يا ابت كان الحسن ينشد وكان ابن سيرين
فقال لي اي بني ان اخذت بشر ما في الحسن وبشر ما في ابن سيرين اجتمع
فيك الشر كله وهذا الذي ذكره ابن متفق عليه بين العلماء فانه ما
من احد من اعيان الامة من السابقين الاولين ومن بعدهم
الا لهم اقوال وافعال خفي عليهم فيها السنة وهذا باب واسع لا يحصى مع ان

ذلك

مراجعة ابن المبارك

ذلك لا يغض من اقدارهم ولا يسوغ اتباعهم فيها كما قال الله سبحانه فان تنازعتم
في شئ فردوه الى الله والرسول قال مجاهد والحكم بن عيينه ومالك وغيرهم ليس
احد من خلق الله الا ويؤخذ من قوله ويترك الا النبي صلى الله عليه واله وسلم
وقال سليمان التيمي ان اخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله
وقال ابن عبد البر هذا اجماع لا اعلم فيه خلافا وقد روي عن النبي صلى
الله عليه واله وسلم واصحابه في هذا المعنى ما ينبغي تاملة فروى كثير
بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول اني لاخاف على امتي من
بعدي من اعمال ثلثة قالوا وما هي يا رسول الله قال اخاف عليهم من
زلة العالم ومن حكم جائر ومن هوى متبع وقال زياد بن حدير قال
عمر رضي الله عنه ثلث يهدمن الدين زلة العالم وجدال منافق بالقران
وائمة مضلون وقال الحسن قال ابو الدردا ان ما اخشى عليكم زلة
العالم وجدال المنافق بالقران والقران حق وعلى القران منار كاعلام
الطريق وكان معاذ بن جبل يقول في خطبته كل يوم قل ما يخطئه ان يقول
ذلك الله حكم قسط هلك المرتابون ان وراكم فتنا يكثر فيها المال و
يفتح فيها القران حتى يقراه المومن والمنافق والمراة والصبي والاسود
والاحمر فيوشك احدهم ان يقول قد قرات القران فما اظن ان يتبعون
حتى ابتدع لهم غيره فاياكم وما ابتدع فان كل بدعة ضلالة واياكم وزيغة
الحكيم فان الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالة وان المنافق
قد يقول كلمة الحق فتلقوا الحق عمن جاء به فان على الحق نورا قالوا وكيف
زيغة الحكيم قال هي كلمة تروعكم وتنكرونها وتقولون ما هذه فاحذروا
زيغته ولا يصدنكم عنه فانه يوشك ان يفيء وان يراجع الحق وان العلم
والايمان مكانهما الى يوم القيامة فمن ابتغاهما وجدهما وقال سلمان
الفارسي كيف انتم عند ثلث زلة عالم وجدال منافق بالقران ودنيا
تقطع اعناقكم فاما زلة العالم فان اهتدى فلا تقلدوه دينكم تقولون

خطبة معاذ

نصنع مثل ما يصنع فلان وننتهي عما ينتهي عنه فلان وان اخطأ فلا تقطعوا اناتكم
منه فتعينوا عليه الشيطان واما مجادلة المنافق بالقران فان للقران منارًا
كمنار الطريق فما عرفتم منه فخذوا وما لم تعرفوا فكلوه الى الله واما دنيا تقطع
اعناقكم فانظروا الى من هو دونكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم وعن ابن
عباس قال ويل للاتباع من عثرات العالم قال كيف ذاك قال يقول العالم
شيئًا برأيه ثم يجد من هو اعلم برسول الله صلى الله عليه واله وسلم منه فيترك قوله
ذلك ثم يمضي الاتباع وهذه اثار مشهورة رواها ابن عبد البر وغيره فاذا
قد وجدنا زلة العالم وقيل لنا انها من اخوف ما يخاف علينا وامرنا مع ذلك
ان لا نرجع عنه فالواجب على من شرح الله صدره للاسلام اذا بلغه
مقالة ضعيفة عن بعض الائمة ان لا يحكيها لمن يتقلدها بل يسكت عن
ذكرها ان تيقن صحتها والا توقف في قبولها فما اكثر ما يحكى عن الائمة
ما لا حقيقة له وكثير من المسائل يخرجها بعض الاتباع على قاعدة متبوعه مع
ان ذلك الامام لو راى انها تفضي الى ذلك لما التزمها والشاهد يرى ما لا
يرى الغائب ومن علم فقه الائمة وورعهم علم انهم لو رأوا هذه
الحيل وما افضت اليه من التلاعب بالدين لقطع بتحريمها من لم يقطع.
الوجه الثاني ان الذين افتوا من العلماء ببعض مسائل الحيل واخذ ذلك
من بعض قواعدهم لو بلغهم ما جاء في ذلك عن النبي صلى الله عليه واله وسلم
واصحابه لرجعوا عن ذلك يقينا فانهم كانوا في غاية الانصاف وكان احدهم
يرجع عن رأيه بدون ما في هذه القاعدة وقد صرح بذلك غير واحد منهم وان
كانوا كلهم مجمعين على ذلك قال الشافعي رضي الله عنه اذا صح الحديث عن
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فاضربوا بقولي الحائط وهذا لسان حال
الجماعة ومن اصولهم ان اقوال اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
المنتشرة لا يترك الا بمثلها وقد ذكرنا في التحليل والعينة وغيرهما من الاحاديث
والاثار ما يقطع معه اللبيب بانه لا حجة لاحد في مخالفتها ولم يستعمل كتب من
خالفها من الائمة عليها حتى يقال انهم تأولوها فعلم انها لم تبلغهم الوجه الثالث

ان القول

ان القول بتحريم التحليل قطعي ليس من مسائل الاجتهاد كما قد بيناه وبينا
اجماع الصحابة على المنع منها بكلام غليظ يخرجها عن مسائل الاجتهاد واتفاق
السلف على انها بدعة محدثة وكل بدعة تخالف السنة واثار الصحابة
فانها ضلالة وهذا هو منصوص الامام احمد وغيره وحينئذ فلا يجوز تقليد
من يفتي بها ويجب نقض حكمه ولا يجوز الدلالة لاحد من المقلدين على
من يفتي بها جواز ذلك في مسائل الاجتهاد وقد نص احمد على هذا المسائل
في مثل هذا وان كنا نعذر من اجتهد من المتقدمين في بعضها وهذا كما ان
اعيان المكيين والكوفيين لا يجوز تقليدهم في مسألة المتعة والصرف و
النبيذ ونحوها بل عند فقهاء الحديث ان من شرب النبيذ المختلف فيه حد
وان كان متأولا واختلفوا في رد شهادته فردها مالك دون الشافعي
وعن الامام احمد روايتان مع ان الذين قالوا بالمتعة والصرف معهم سنة
صحيحة لكن سنة المتعة منسوخة وحديث الصرف يفسره سائر الحديث
فكيف بالحيل التي ليس لها اصل من سنة ولا اثر اصلا بل السنن والاثار تخالفها
وقولهم مسائل الخلاف لا انكار فيها ليس بصحيح فان الانكار اما ان يتوجه
الى القول بالحكم او العمل اما الاول فاذا كان القول يخالف سنة او اجماعا
قديما وجب انكاره وفاقا وان لم يكن كذلك فانه ينكر بمعنى بيان ضعفه
عند من يقول المصيب في احد وهم عامة السلف والفقهاء واما حد شارب
النبيذ المختلف فيه وكما ينقض حكم الحاكم اذا خالف سنة وان كان قد
اتبع بعض العلماء واذا لم يكن في المسألة سنة ولا اجماع وللاجتهاد
فيها مساغ لم ينكر على من عمل بها مجتهدا او مقلدا وانما دخل هذا اللبس من
جهة ان القائل يعتقد ان مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد كما اعتقد
ذلك طوائف من الناس والصواب الذي عليه الائمة ان مسائل الاجتهاد
ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوبا ظاهرا مثل حديث صحيح لا معارض له من
جنسه فيسوغ اذا عدم ذلك فيها الاجتهاد لتعارض الادلة المتقاربة او لخفاء
الادلة فيها وليس في ذكر كون المسألة قطعية طعن على من خالفها من المجتهدين

الاحاديث

سائر المسائل التي اختلف فيها السلف وقد تيقنا صحة احد القولين فيها مثل
كون الحامل المتوفى عنها تعتد بوضع الحمل وان الجماع المجرد عن انزال يوجب
الغسل وان ربا الفضل والمتعة حرام وان النبيذ حرام وان السنة في الركوع
الاخذ بالركب وان دية الاصابع سواء وان يد السارق تقطع في ثلثة دراهم
ربع دينار وان البايع احق بسلعته اذا افلس المشتري وان المسلم لا يقتل
بالكافر وان الحاج يلبي حتى يرمي جمرة العقبة وان التيمم تكفي فيه ضربة واحدة
الى الكوعين وان المسح على الخفين جايز حضرا وسفرا الى غير ذلك مما لا يكاد
تحصى وبالجملة من بلغه ما في هذا الباب من الاحاديث والاثار التي لا معارض
لها فليس له عند الله عذر بتقليد من ينهاه عن تقليده ويقول له لا يحل لك
ان تقول ما قلت حتى تعلم من اين قلت او يقول اذا صح الحديث فلا تعبا
بقولي فلو لم يكن في الباب احاديث فان المؤمن يعلم بالاضطرار ان نبي الله
صلى الله عليه واله وسلم لم يكن ممن يعلم هذه الحيل ويفتي بها هو واصحابه وانها
لا تليق بدين الله اصلا وهذا القدر لا يحتاج الى دليل اكثر من معرفة حقيقة
الدين **الوجه الرابع** انا لو فرضنا ان الحيل من مسائل الاجتهاد كما يختاره
في بعضها طائفة من اصحابنا وغيرهم فانا انما بينا الادلة الدالة على تحريمها كما
في ساير مسائل الاجتهاد فاما جواز تقليد من يخالف فيها وتسويغ الخلاف فيها
وغير ذلك فليس هذا موضع الكلام فيه وليس الكلام في هذا مما يختص به هذا
الضرب من المسائل فلا يحتاج الى هذا التقدير ان يجيب عن السؤال بالكلية وحينئذ
فمن صح له الحق وجب عليه اتباعه ومن لم يصح له الحق فحكمه حكم امثاله في امثال
هذه المسائل **الوجه الخامس** ان المتاخرين احدثوا حيلا لم يصح القول بها
عن احد من الائمة ونسبوها الى مذهب الشافعي وغيره وهم مخطئون في نسبتها
اليه على الوجه الذي يدعونه خطا بينا يعرفه من عرف نصوص كلام الشافعي
وغيره فان الشافعي رضي الله عنه ليس معروفا بان يفعل الحيلة ولا يدل عليها
ولا يشير على مسلم بان يسلكها ولا يامر بها من استنصحه بل هو يكرهها وينهى عنها
بعضها كراهة تحريمية وبعضها كراهة تنزيهية وكثير من او اكثر الحيل المضافة الى

مذهبه

مذهبه من تصرفات بعض المتاخرين من اصحابه تلقوها عن المشرقيين [هامش: نقلوها]
نعم الشافعي رضي الله عنه يجري العقود على ظاهر الامر فيها من غير سؤال
للعاقد عن مقصوده كما يجري امر من ظهرت زندقته ثم اظهر التوبة على
ظاهر فيقبل التوبة منه من غير استدلال على باطنه وكما يجري كنايات العقود
وكنايات الطلاق على ما يقول المتكلم انه مقصوده من غير اعتبار بدلالة الحال
وربما اخذ من كلامه عدم تاثير العقد من الظاهر بما يسبقه من المواطاة
وعدم فساده بما يقارنه من النيات على خلاف عنه في هذين الاصلين
اما ان الشافعي رضي الله عنه او من هو دونه يامر الناس بالكذب والخداع
وبما لا حقيقة له وبشيء يتيقن ان باطنه خلاف ظاهره فما ينبغي ان يحكى
هذا عن مثل هؤلاء فان هذا ليس في كتبهم وانما غايته ان يؤخذ من قاعدتهم
ورب قاعدة لو علم صاحبها ما تفضي اليه لم يقلها فمن رعاية حق الائمة ان
لا يحكى هذا عنهم ولو روي عنهم لفرط قبحه **ولهذا** كان الامام احمد رضي الله عنه
يكره ان يحكى عن الكوفيين والمكيين المسائل المستقبحة مثل مسئلة النبيذ
والصرف والمتعة ومحاشر النساء اذا حكيت لمن يخاف ان يقلدهم فيها او
ينتقصهم بسببها وفرق ان يامر بشيء او فعله وبين ان اقبل من غيري ظاهره [هامش: امر بشيء او فعله]
وقد كان من الائمة من اصحاب الشافعي من ينكر ذلك على من يحكي عنه
الافتاء بالحيل مثل ما قال الامام ابو عبد الله بن بطة سالت ابا بكر الاجري
وانا وهو في منزله بمكة عن هذا الخلع الذي يفتي به الناس وهو ان
يحلف رجل ان لا يفعل شيئا لا بد له من فعله فيقال له اخلع زوجتك
وافعل ما حلفت عليه ثم راجعها واليمين بالطلاق ثلثا وقلت ان قوما
يفتون الرجل الذي يحلف بايمان البيعة ويحنث ان لا شيء عليه و
يذكرون ان الشافعي لم ير على من حلف بيمين البيعة شيئا فجعل ابو بكر
يعجب من سؤالي عن هاتين المسئلتين في وقت واحد ثم قال لي اعلم اني
منذ كتبت العلم وجلست للكلام فيه والفتوى ما افتيت في هاتين
المسئلتين بحرف ولقد سالت ابا عبد الله الزبيري الضرير عن

هاتين المسئلتين كما سالتني على التعجب ممن يقدم على الفتوى فيهما فاجابني فيهما
بجواب كتبته عنه ثم قام فاخرج الي كتاب احكام الرجعة والنشوز وكتاب الشافعي واذا
مكتوب على ظهره بخط ابي بكر سألت ابا عبد الله الزبيري فقلت له الرجل يحلف
بالطلاق ثلثا ان لا يفعل شيئا ثم يريد ان يفعله وقلت له ان اصحاب الشافعي يفتون
فيها بالخلع يخالع ثم يفعل فقال الزبيري ما اعرف هذا من قول الشافعي ولا
بلغني ان له في هذا قولا معروفا ولا ارى من يذكر هذا عنه الا محيلا وقلت له الرجل
يحلف بايمان البيعة فيحنث ويبلغني ان قوما يفتونهم ان لا شئ عليه او كفارة يمين
فجعل الزبيري يتعجب من هذا وقال اما هذا فما بلغني عن عالم ولا بلغني فيه قول
ولا فتوى ولا سمعت احدا افتى في هذه المسئلة بشئ قط قلت للزبيري ولا
عندك فيها جواب فقال ان الزم الحالف نفسه جميع ما في يمين البيعة والا
فلا اقول غير هذا قال الامام ابو عبد الله بن بطه فكتبت هذا الكلام من ظهر كتاب
ابي بكر وقراته عليه ثم قلت له فانت ايش تقول يا ابا بكر فقال هكذا اقول والا
فالسكوت عن الجواب اسلم لمن اراد السلامة ان شاء الله تعالى ذكر
هذا الامام ابو عبد الله بن بطه في جزء صنفه في الرد على من يفتي بخلع اليمين
وذكر الاثار فيها عن السلف بالرد له وانه محدث في الاسلام وابو عبد الله
الزبيري احد الائمة الاعلام من قدماء اصحاب الشافعي فاذا كان هذا في خلع
اليمين فكيف في ان يهبه شيئا ليقفه عليه وامثالها والطريق الثاني ان يقلد من
يصحح وقف الانسان على نفسه كما هو احد الروايتين عن الامام احمد وقول
ابي يوسف وغيرهما وهو متوجه فان حجة المانع امتناع كون الانسان
معطيا من نفسه لنفسه ولهذا لم يصح ان يبيع لنفسه ولا ان يهب نفسه فيقال
الوقف يشبه العتق والتحرير من حيث انه يمتنع نقل الملك في رقبته ويشبه
به ام الولد وهذا ماخذ من يقول ان رقبة العتق ينتقل ملكها الى الله سبحانه
ولهذا قال من قال انه لا يفتقر الى قبول واذا كان مثل التحرير لم يكن تمليكا
لنفسه بل يكون مخرجا للملك عن نفسه ومانعا لنفسه من التصرف في رقبته
مع الانتفاع بالمنفعة فيشبه الاستيلاد ولو قيل ان رقبة الوقف تنتقل

الى الموقو

الى الموقوف عليه فانه ينتقل الى جميع الموقوف عليهم بطنا بعد بطن يتلقونه من الواقف
والطبقة الاولى احد الموقوف عليهم واذا اشترى احد الشريكين لنفسه من مال
الشريك وباع جاز على المختار لاختلاف حكم الملكين فلان يجوز ان ينقل ملكه
المختص الى طبقات موقوف عليها هو احدها اولى لان في كلا الموضعين نقل
ملكه المختص الى ملك مشترك له فيه نصيب ثم انه في الشركة الملك الثاني من جنس
الاول فانه يملك التصرف في الرقبة وفي الوقف ليس من جنسه فيكون الجواز
فيه اولى يؤيد هذا انه اذا وقف على جهة عامة جاز له ان يكون كواحد من اهل
تلك الجهة كوقف عثمان رضي الله عنه بئر رومة وجعل دلوه كدلاء المسلمين
وكصلاة المرء في مسجد وقفه ودفنه في مقبرة سبلها الى غير ذلك من الصور فاذا
جاز للواقف ان يكون موقوفا عليه في الجهة العامة جاز مثله في الجهة الخاصة
المحصورة لاتفاقهما في المعنى بل الجواز هنا اولى من حيث انه موقوف عليه بالتعيين
وهناك دخل في الوقف لشمول الاسم له وليس الغرض ههنا تقرير هذه المسئلة
ولا غيرها وانما الغرض التنبيه على انه قد احدث الناس حيلا وخدعا الكثير
الكثير مما انكره السلف على من افتى بالحيل من اهل الرأي مع ان الله سبحانه
قد اغناهم عنها بسلوك طريق اما جايز لا ريب فيه او مختلف فيه اختلافا يسوغ
معه الاخذ باحد القولين اجتهادا او تقليدا وهذا خير عند من فقه عن الله
امره ونهيه من المخادعات التي مضمونها الاستهزاء بايات الله تعالى
والتلاعب بحدوده فان قيل فاذا ملك الرجل غيره شيئا ليقفه عليه
ثم على جهة متصلة من بعده فما حكم هذا في نفس الامر وكيف حكم من علم
ان هذا هو حقيقة هذا الوقف قيل هذا التمليك والشرط تضمن شيئين
احدهما لا حقيقة له وهو انتقال الملك الى المملك الثاني الاذن له في الوقف
على هذا الوجه وموافقته عليه وهذا في المعنى توكيل له في الوقف فحكم هذا
الملك قبل التمليك وبعده سواء لم يملكه المملك ولو مات قبل وقفه لم يحل لورثته
اخذه ولو اخذه ولم يقفه على صاحبه ولم يرده اليه كان ظالما عاصيا ولو تصرف
فيه صاحبه بعد هذا التمليك لكان تصرفه فيه نافذا لنفوذه قبل التمليك هذا

كله فيما بينه وبين الله وكذلك في الظاهر ان قامت بينة بما تواطا عليه او
اعترف له المملك بذلك او كانت دلالة الحال تقتضي ذلك لكن المالك قد اذن
لهذا ان يقف وهو راضي بذلك وهذا الاذن والتوكيل وان كان حصل
في ضمن عقد فاسد فانه لا يفسد بفساد العقد كما لو فسدت الشركة او
المضاربة فان تصرف الشريك والعامل صحيح بما تضمنه العقد من الاذن مع
فساد العقد بل الاذن في مثل هذه الهبة الباطلة اولى من وجهين احدهما
انهما قد اتفقا قبل العقد على ان يقفه على صاحبه وتراضيا بذلك واتفقا
على ان هذه الهبة ليست هبة بتاتا بل هي مثل هبة التلجئة فيكون الاتفاق
الاول اذنا صحيحا ورد بعده عقد فاسد وكان مثل هذا مثل ان يتفقا على بيع
تلجئة او هبة تلجئة وان يفعل في المبيع والموهوب كذا وكذا فان جميع تلك
التصرفات الماذون فيها تقع صحيحة لانها وكالة صحيحة في الباطن لم يرد بعدها
ما ينا قضها في الحقيقة الثاني انا انما ابطلنا هذا العقد لكونه قد اشترط على
الموهوب له ان لا يتصرف فيه الا بالوقف على الذي هو في الظاهر واهب
والتصرف في العين لا يتوقف على الملك بل يصح بطريق الوكالة وبطريق الولاية
فلا يلزم من بطلان الملك بطلان الاذن الذي تضمنه الشرط لان للاذن
مستندا غير الملك ولا يقال لما بطل الملك بطل التصرف الذي هو من توابعه
لان التصرف في مثل هذه الصورة ليس هو من توابع الملك وانما هو من توابع
ما هو في الظاهر ملك للثاني وفي الحقيقة ليس ملكا للثاني بل هو باق على ملك
الاول واذا كان من توابع ما هو في الحقيقة باق على ملك الاول في الظاهر
ملك الثاني فبطلان هذا الثاني لا يستلزم بطلان الملك الحقيقي والابطال
توابعه يؤيد هذا ان الحيل التي استحلت باسماء باطلة يجب ان تسلب تلك
الاسماء المنحولة وتعطى الاسماء الحقيقية كما سلب ما سمي منها بيعا او نكاحا
او هبة وهذه الاسماء تسمى ربا وسفاحا ورشوة فكذلك هذه الهبة تسلب
اسم الهبة وتسمى توكيلا واذنا فان صحة الوكالة لا يتوقف على لفظ
مخصوص بل كل قول دل على الاذن في التصرف فهو وكالة وهذه المواطاة

على هذه

على هذه المواطاة الهبة لا ريب انها تدل على الاذن في هذا الوقف فيكون وكالة واذا
كان كذلك فمن اعتقد صحة وقف الانسان على نفسه كما بينا ما خذه اعتقد
صحة هذا الوقف لازما اذا وقفه ذلك المملك كلزومه لو وقفه المالك لنفسه او
وكيل محض ويبنى على ذلك ساير احكام الوقف الصحيح من حل التناول منه
ونحو ذلك ومن اعتقد وقف الانسان على نفسه باطلا كان هذا وقفا
منقطع الابتداء لكونه وقفا على نفسه والوقف لا يجوز عليه ما تم على غيره
والوقف جايز عليه وفي هذه المسالة خلاف مشهور فقيل لا يصح الوقف
بخلاف المنقطع الانتها لان الطبقة الثانية والثالثة تبع للاولى فاذا
لم يصح الاولى فما بعدها اولى لان الواقف لم يرض ان يصير للثانية الا
بعد الاولى وما رضي به لم يرض به الشارع ولا بد في صحة التصرف من رضى
المتصرف وموافقة الشرع فعلى هذا هو باق على ملك الواقف فاذا مات
ابتنى على انه اذا قال هذا وقف بعد موتي صح او هو كالمعلق بالشرط فان
قيل هو كالمعلق بشرط فلا كلام وان قيل بصحته امكن ان يقال بصحة هذا
الوقف بعد موته من الثلث وانه فيما زاد على الثلث موقوف على اجازة
الورثة بخلاف ما لو وقف على حربي او مرتد وبعد موته على من يصح لانه
اذا وقف على نفسه وبعد موته على جهة متصلة امكن ان يلغا قوله على
نفسي ويجعل كانه قال بعد موتي على كذا وهذا يصح من لا يصح الوقف
على تلك الجهة بعد موت فلان الحاقا للوقف بالوصية فانه من جنس العطايا
والعطية تصح تعليقها بالموت ولا تصح تعلقها بالشرط وانما جاز هذا في
الوصايا الحاقا بالميراث وقيل ان هذا الوقف المنقطع الابتدا صحيح ثم فيه
وجهان احدهما انه يصرف في الحال الى الجهة التي تصح الى الجهة الباطلة الثاني
انه يصرف في الحال الى مصرف الوقف المنقطع فاذا مات هذا الواقف صرف
الى تلك الجهة الصحيحة جعلا له بمنزلة المعلق على شرط وكذلك جعل في تعليق
الواقف بالشرط وجهان لتردده بين شبه العتق والتحرير وبين شبه الهبة
والتمليك فان قيل فان اقر من في يده عقار انه وقف عليه من غيره ثم على جهة

متعته وقد كان جعله هذا حيلة لوقفه على نفسه من غير ان يكون قد وقفه عليه احد
فما حكم ذلك في الباطن وحكم من علم ذلك من الموقوف عليه قيل هذا ايضا
انما قصد انشاء الوقف كمن اقر بطلاق او عتاق ينوي به الانشاء لان الوقف
ينعقد باللفظ الصريح وباللفظ الكنائي مع النية عند الاكثرين فاذا كان
مقصوده هو الوقف على نفسه وتكلم بقوله هذا وقف علي ثم على كذا وكذا و
ميزه بالفعل عن ملكه صار كما لو قال وقفته على نفسي ثم على كذا وكذا لان الاقرار
يجوز ان يكون كناية في الانشاء فاذا قصد به دين بخلاف ما لو كان اقرارا
محضا وهو يعلم كذب نفسه فيه فان وجود هذا الاقرار كعدمه فيما بينه وبين
الله ففرق بين اقرار قصد به الاخبار عما مضى واقرار قصد به الانشاء وانما
ذكر بصيغة الاخبار لغرض من الاغراض ومما يوضح هذا ان صيغ العقود
قد قيل هي انشاءات وقيل اخبارات وهي في الحقيقة اخبار عن المعاني
التي في القلب تلك المعاني انشاءات فاللفظ خبر والمعنى انشاء انما تم
حكمه باللفظ فاذا اخبر ان هذا المكان وقف عليه وهو لم يعلم ان غيره
لم يقفه عليه بل هو كاذب في هذا وانما مقصوده ان يصير هو واقفا له فقد
اجتمع لفظ الاخبار واراد به الوقف فلو كان اخبر عن هذه الارادة لم يكن
فيه ريب انه انشاء وقف لكن لما كان اللفظ اخبارا عن غير ما عناه والذي
عناه لم يلفظ به صارت المسئلة محتملة لكن هذه النية مع هذا اللفظ
ونحوه ومع الفعل الذي لو تجرد عن لفظ لكان مع النية بمنزلة المتكلم
بالوقف يوجب هذا وقفا وهذا المعنى يبني على ما تقدم قبل هذا وان كان
هذا انشاء للوقف فحكمه على ما تقدم والله سبحانه اعلم واذا كان الرجل
ممن يعتقد بطلان الوقف على نفسه وبطلان استثناء منفعة الوقف
فالواجب مع هذا الاعتقاد اما الوقف على غيره ظاهرا وباطنا او الوصية
بالوقف بعد موته فيما يسوغ الوصية فيه والامساك عما زاد او ترك الوقف
وكذلك كل من اعتقد اعتقادا يرى انه لا يسوغ له الخروج عنه فانه يجب
الوفاء بموجبه كالامور التي لا يشك في تحريمها من الربا والسفاح وغير ذلك

فيكون

فانه

فانه يجب الامساك عما حرم الله سبحانه وان لا يستحل محارمه بادنى الحيل ولا يتوهم
الانسان في الامساك عن المحرم ضيقا او صدرا او في فعل الواجب فانه من يتق
الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه
ولا بد ان يبتلي المرء في امر الله ونهيه تارة بترك ما يهوى وتارة بفعل ما يكره
كما يبتلى في الحوادث المقدرة بمثل ذلك وقد قال سبحانه الم احسب الناس ان يتركوا
ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين
صدقوا وليعلمن الكاذبين وقال سبحانه فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر
بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقال سبحانه واعلموا
ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان اولئك هم الراشدون
وقال تعالى ويقولون امنا بالله والرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من
بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم
بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين افي
قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله الايات
ومن هذا ينشأ الوجه الرابع عشر وهو ان الحيل انما تصدر من رجل
كره فعل ما امر الله سبحانه او ترك ما نهى الله سبحانه عنه وقد قال الله
تعالى ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه فاحبط اعمالهم و
قال تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا
ياتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون وقال سبحانه
فاذا انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رايت الذين في قلوبهم مرض
ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت فاولى لهم طاعة وقول معروف
الى غير ذلك من المواضع التي ذم فيها من كره ما امره به من الصلاة والزكوة
والجهاد وجعله من المنافقين وقال سبحانه في المربيين يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب
من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون فاوجب

ان يتلقى احكام الله بطيب نفس وانشراح صدر وان يتيقن العبد ان الله
لم يامره الا بما في فعله صلاحه ولم ينهه الا عما في فعله فساده سوا كان ذلك من نفس
التعبد بالامر والنهي او من نفس الفعل او منهما جميعا وان المامور به بمنزلة
الغذا الذي هو قوام العبد والمنهي عنه بمنزلة السموم التي هي هلاك البدن او
سقمه ومن تيقن هذا لم يطلب ان يحتال على سقوط واجب في فعله صلاح له
ولا على فعل محرم في تركه صلاح له ايضا وانما تنشى الحيل من ضعف الايمان فلهذا
كانت من النفاق وصارت نفاقا في الشرايع كما ان النفاق الاكبر نفاق
في الدين وان كانت الحيل مستلزمة لكراهة امر الله وتخفيه في ذلك تحرم
بل نفاق فحكم المستلزم كذلك فتكون الحيل محرمة بل نفاقا ولو فرض ان شيا
من الحيل تجرد في بعض الاشخاص عن هذا اللازم لكان ذلك صوابا فكيف
فيجب ان يعلق الحكم بالغالب ثم اقل ما فيها انها مظنة لذلك والحكمة اذا كانت
خفية او منتشرة علق الحكم بمظنتها وكراهة الامر والنهي يخفى عن صاحبها
ولا تنضبط الحيل التي تتضمن ذلك من التي لا تتضمنه فيعلق الحكم بمظنة
ذلك وهو الحيل مطلقا وانما يتم هذا الوجه والذي قبله بذكر اقسام الحيل وهو

اقسام الحيل

الوجه الخامس عشر وهو انه ليس كل ما يسمى في اللغة حيلة او يسميه بعض الناس
حيلة او يتوهم انه مثل الحيل المحرمة حراما فان الله سبحانه قال في تنزيله الا
المستضعفين من الرجال والنسا والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون
اليه سبيلا فلو احتال المومن المستضعف على التخلص من بين الكفار لكان
محمودا في ذلك ولو احتال مسلم على هزيمة الكفار كما فعل نعيم بن مسعود يوم الخندق
او على اخذ ماله منهم كما فعل الحجاج بن علاط او على قتل عدو لله ولرسوله كما فعل
النفر الذين احتالوا على ابن ابي الحقيق اليهودي وعلى قتل كعب بن الاشرف
الى غير ذلك لكان محمودا ايضا فان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال الحرب خدعة
وكان اذا اراد غزوة ورى بغيرها وللناس في التلطف وحسن التحيل
على حصول ما فيه رضا الله ورسوله او دفع ما يكيد الاسلام واهله سعي
مشكور والحيلة مشتقة من التحول وهو النوع من الحول كالجلسة والقعدة من

حقيقة الحيلة لغة وعرفا

الجلوس

الجلوس والقعود وكالاكلة والشربة من الاكل والشرب ومعناها نوع مخصوص
من التصرف والعمل الذي هو التحول من حال الى حال هذا مقتضاها في اللغة
ثم غلبت بعرف في الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية الى حصول الغرض
بحيث لا يتفطن له الا بنوع من الذكاء والفطنة فاذا كان المقصود امرا
حسنا كانت حيلة حسنة وان كان قبيحا كانت قبيحة ولما قال النبي صلى الله
عليه واله وسلم لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلون محارم الله بادنى
الحيل صارت في عرف الفقهاء اذا اطلقت قصد بها الحيل التي يستحل بها
المحارم كحيل اليهود فكل حيلة تضمنت اسقاط حق لله او لادمي يندرج فيما
يستحل به المحارم فان ترك الواجب من المحارم الا ترى ان النبي صلى الله
عليه واله وسلم سمى الحرب خدعة ثم ان الخداع في الدين محرم بكتاب الله
وسنة رسوله وقالت ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وكانت من
المهاجرات سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول ليس الكذاب
الذي يصلح بين الناس فينمي خيرا او يقول خيرا متفق عليه وفي رواية لمسلم
قالت ولم يرخص في شي مما يقوله الناس الا في ثلاث يعني في الحرب
والاصلاح بين الناس وحديث الرجل امراته وحديث المراة زوجها
وفي رواية له قال الزهري ولم اسمع يرخص في شي مما يقول الناس الا في
ثلاث وعن اسما بنت يزيد بن السكن ان النبي صلى الله عليه واله
وسلم خطب الناس فقال ايها الناس ما يحملكم على ان تتابعوا في
الكذب كما تتابع الفراش كل الكذب يكتب على ابن ادم الا ثلاث خصال
رجل كذب امراته ليرضيها ورجل كذب بين امريين ليصلح بينهما او
رجل كذب في خدعة حرب رواه الترمذي بنحوه ولفظه لا يحل الكذب الا في ثلاث
وقال حديث حسن وروى ايضا عن ثوبان موقوفا ومرفوعا الكذب كله
اثم الا ما ينفع به مسلم او دفع به عن دين فلم يرخص فيما يسميه الناس
كذبا وان كان فيه تاويل الا في ثلاث فان كل كلام افهم انها بغير مطابق يسمى كذبا
وان كان صدقا في العناية ولهذا قال النبي صلى الله عليه واله وسلم لم يكذب

ابراهيم الا في ثلاث كذبات قوله لسارة اختي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله
اني سقيم والثلاث معاريض وملاحق فانه قصد باللفظ ما يطابقه في عنايته
لكونه لما افهم المخاطب ما لا يطابقه سمي كذبا ثم هذا الضرب قد صدق فيه كما تري
يؤيد هذا التفسير ما روي عن مالك عن صفوان بن سليم ان رجلا قال لرسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم اكذب امرأتي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم لا خير في الكذب فقال أعدها واقول لها فقال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم لا جناح عليك وسيجيء كلام ابن عيينة في ذلك وبالجملة يجوز
للانسان ان يظهر قولا او فعلا مقصوده به مقصود صالح وان ظن الناس
انه قصد به غير ما قصد به اذا كانت فيه مصلحة دينية مثل دفع ظلم عن نفسه
او دفع الكفار عن المسلمين او الاحتيال على ابطال حيلة محرمة او نحو ذلك
فهذه حيلة جايزة وانما المحرم مثل ان يقصد بالعقود الشرعية ونحوها غير
ما شرعت العقود له فيصير مخادعا لله كما ان الاول خادع الناس ومقصوده
حصول الشيء الذي حرمه الله لولا تلك الحيلة وسقوط الشيء الذي يوجبه
الله تعالى لولا تلك الحيلة كما ان الاول مقصوده اظهار دين الله ودفع
معصية الله ونظير هذا ان يتاول الحالف في يمينه اذا استحلفه الحاكم
لفصل الخصومة فان يمينك على ما يصدقك به صاحبك والنية للمستحلف
في مثل هذا باتفاق المسلمين ولا ينفعه التاويل وفاقا وكذلك لو تاول من غير
حاجة لم يجز عند الاكثر من العلماء بل الاحتيال في العقود اقبح من حيث ان
المخادع فيها هو الله تعالى ومن خادع الله تعالى فانما يخدع نفسه وما يشعر
ولهذا لا يبارك لاحد في حيلة استحل بها شيئا من المحرمات وتبيين الحال
بذكر اقسام الحيل فنقول هي اقسام احدها الطرق الخفية التي يتوسل بها
الى ما هو محرم في نفسه بحيث لا يحل بمثل ذلك السبب بحال فمتى كان فهو حرام
المقصود بها محرما في نفسه بحيث لا يحل مثل ذلك السبب بحال فمتى كان فهو
حرام باتفاق المسلمين وصاحبها يسمى داهية ومكارا وذلك من جنس الحيل
على هلاك النفوس واخذ الاموال وفساد ذات البين وحيل الشيطان

ذكر اقسام الحيل

على اغوا

على اغوا بني آدم وحيل المجادلين بالباطل على ادحاض حق او اظهار باطل في الامور
الدينية والخصومات الدنيوية وبالجملة فكل ما ظهر هو محرم في نفسه فالتوسل اليه
بالطرق الظاهرة محرم فكيف بالطرق الخفية التي لا تعلم وهذا مجمع عليه بين
المسلمين من هذه الحيل ما يقصد بها حصول المقصود وان ظهر انه محرم
كحيل اللصوص ولا مدخل لهذه في الفقه ومنها ما يقصد به مع ذلك اظهار الحيل
في الظاهر وهذه الحيل لا يظهر صاحبها الا مقصوده بها الشر وقد لا يمكن الاطلاع
على ذلك غالبا ففي مثل هذا قد تسد الذرايع الى تلك المقاصد الخبيثة ومثال
هذا اقرار المريض لوارث لا شيء له عنده فيجعل حيلة الى الوصية له وهذا محرم
باتفاق المسلمين وتعليمه هذا الاقرار حرام والحكم بصحته مع العلم ببطلانه حرام
فان هذا كان في غرضه تخصيص بعض باكثر من حقه فالحيلة نفسها محرمة
والمقصود بها محرم لكن لما امكن ان يكون صادقا اختلف العلماء في اقرار المريض
لوارث هل هو باطل سدا للذريعة وردا للاقرار الذي صادف حق الورثة
فيما هو متهم فيه لانه شهادة على نفسه فيما تعلق به حقهم فترد للتهمة كالشهادة
على غيره او هو مقبول احسانا للظن بالمقر عند الخاتمة ومن هذا الباب
احتيال المرأة على فسخ نكاح الزوج مع امساكه بالمعروف بانكارها الاذن فيه
للولي او باساءة عشرته بمنع بعض حقوقه او فعل ما يؤذيه او غير ذلك و
احتيال البايع على فسخ البيع واحتيال المرأة على مطالبة الرجل بمال بانكارها
الاتفاق عليها او اعطاء الصداق الى غير ذلك من الصور فهذا لا يسترتب
احد في ان هذا من كباير الاثم ومن اقبح المحرمات وهي بمنزلة لحم خنزير ميت
حرام من جهته انها في نفسها محرمة لانها كذب على مسلم او فعل معصية
من جهته انها توسل بها الى ابطال حق ثابت او اثبات باطل ويندرج
في هذا القسم ما هو في نفسه مباح لكن يقصد المحرم صار حراما كالسفر لقطع
الطريق ونحو ذلك فصار هذا القسم مشتملا على قسمين القسم الثالث
ان يقصد بالحيلة اخذ حق او دفع باطل لكن يكون الطريق في نفسه محرما
مثل ان يكون له على رجل حق مجحود فيقيم شاهدين لا يعلمانه يشهدان به

فهذا محرم عظيم عند الله قبيح لان ذينك الرجلين شهدا بالزور حيث شهدا بما لا يعلمانه
وهو حملهما على ذلك وكذلك لو كان له عند رجل دين وله عنده وديعة فجحد الوديعة
وحلف ما اودعتني شيئاً او كان له على رجل دين لا بينة به ودين آخر به بينة
لكن قد اقتضاه فيدعي هذا الدين ويقيم به البينة وينكر الاقتضاء ويتاول اني انما
استوفى ذلك الدين الاول فهذا حرام كله لانه انما يتوصل اليه بكذب منه او
من غيره لا سيما ان حلف والكذب حرام كله وهذا قد يدخل فيه بعض من يفتي
بالحيلة لكن الفقهاء منهم لا يحلونه القسم الرابع ان يقصد حل ما حرمه الشارع
وقد اباحه على سبيل الضمن والتبع اذا وجد بعض الاسباب وسقوط ما اوجبه
وقد اسقطه على سبيل الضمن والتبع اذا وجد بعض الاسباب فيريد المحتال
ان يتعاطى ذلك السبب قاصدا به ذلك الحل او السقوط وهذا حرام من وجهين
كالقسم الاول من جهة ان مقصوده حل ما لم ياذن الشارع بقصد استحلاله
او سقوط ما لم ياذن الشارع بقصد اسقاطه والثاني ان ذلك السبب الذي
يقصد به الاستحلال لم يقصد به مقصودا يجامع الاصلي بل قصد به غيره فلا يحل
بحال ولا يصح ان كان مما يمكن ابطاله وهذا القسم هو الذي كثر فيه تصرف
المحتالين ممن ينتسب الى الفتوى وهو اكثر ما قصدنا الكلام فيه فانه قد اشتبه
امره على المحتالين فقالوا الرجل اذا قصد التحليل مثلا لم يقصد محرما فان عود
المراة الى زوجها بعد زوج حلال والنكاح الذي يتوصل به الى ذلك حلال بخلاف
الاقسام الثلاثة وهذا جهل فان عود المراة الى زوجها انما هو حلال اذا
وجد النكاح الذي هو النكاح والنكاح انما هو مباح اذا قصد به ما يقصد
بالنكاح لان حقيقة النكاح انما يتم اذا قصد ما هو مقصوده او قصد نفس
وجوده او وجود بعض لوازمه وتوابعه والنكاح ليس مقصوده في الشرع ولا
في العرف الطلاق الموجب لتحليل المحرمة فان الطلاق رفع النكاح وازالته
وقصد ايجاد الشي لاعدامه من غير غرض يتعلق بنفس وجوده محال فالحل
يتبع الطلاق والطلاق يتبع النكاح والنكاح يتبع حقيقته التي شرع لها
وجعل من اجلها فاذا وقع الامر هكذا حصل الحل اما اذا قصد بالنكاح التحليل صار

النكاح تابعا له والشارع قد جعل الحل للمطلق تابعا للطلاق الثاني بعد النكاح
فيصير كل منهما فرعا للاخر وتبعا له فيصير الشيء فرع فرع نفسه واصل اصله بمنزلة
تعليل كل واحد من الامرين بالآخر وهذا محال لان كلا منهما اذا كان انما يحصل
تبعا للاخر وجب ان لا يحصل واحد منهما واذا كان انما يقصد لاجل الاخر وجب
ان لا يقصد واحد منهما واذا لم يقصد واحد منهما كان وجود ما وجد منهما عبثا
والشارع لا يشرع العبث ثم فيه ارادة وجود الشيء وعدمه وذلك جمع بين
متنافيين فلا يراد واحد منهما فيصير العقد ايضا عبثا وحقيقة الامر على طريقة
المحتالين ان يصير العقود الشرعية عبثا وهذا من اسرار قاعدة الحيل فليستفطن
له فان قيل المقاصد في الاقوال والافعال هي عللها التي هي غاياتها
ونهاياتها وهذه العلل التي هي الغايات هي مقدمة في العلم والقصد متاخرة
في الوجود والحصول ولهذا يقال اول الفكرة آخر العمل واول البغية آخر الدرك
والعلل التي هي الغايات والعواقب ان كان وجودها بفعل الفاعل الذي هو
مبدع وجودها وسبب كونها فبتصورها وقصدها صار الفاعل فاعلا فهي المحققة
لكون الفاعل فاعلا والمقومة لفعله وهي علة الفعل من هذا الوجه والفعل علة لها
من جهة الوجود كالنكاح مثلا فانه علة لحل المتعة وحل المتعة علة له من جهة انه
يقصدها حصل فانما حصل حل الاستمتاع بالنكاح وانما حصل النكاح لقصد
الناكح حل الاستمتاع فحل الاستمتاع حقيقة موجبة للقصد اعني انه بحيث يقصد
المسلم والقصد موجب للفعل والفعل موجب لوجود الحل فصارت العاقبة
من حيث هي موجودة معلولا وشركها في احد الوصفين غير مقصود وفي الاخر
علة في نفس الوجود ومثال الاول لدوا للموت وابنوا للخراب التي تسمى
لام العاقبة ومثال الثاني قعد عن الحرب جبنا ومنع المال بخلا وساير
العلل الفاعلة فمن هذا الوجه يقال حل المراة لزوجها علة للنكاح ومعلول
له وهو مانع من وجه متبوع من آخر وكذلك فكذلك حل المراة لزوجها المطلق
ثلثا قد يكون تابعا متبوعا من وجهين مختلفين فحلها تابع لوجود الطلاق
بعد النكاح ومعلول له وجودا وهو متبوع وعلة له قصدا وارادة وقد يفعل

فى بحث العلل

الرجل الشيء لا لمقاصده الاصلية بل لمقاصد تابعة له ويكون ذلك حسنا كمن ينكح المرأة
لمصاهرة اهلها كفعل عمر رضي الله عنه لما خطب ام كلثوم ابنة علي رضي الله عنهما او
لان تخدمه في منزله او ليقوم على بنات او اخوات له كفعل جابر بن عبد الله لما عدل
عن نكاح البكر الى الثيب ان لم تكن هذه التوابع من اللوازم الشرعية بل من
التوابع العرفية ثم كان ذلك المقصود حسنا كان الفعل حسنا وحصول الفرقة
المحرمة بين الزوجين قد يكون فيها فساد لحاليهما وربما تعدى الفساد الى
اولادهما واقاربهما فان الطلاق هلاك المرأة لا سيما ان كانت ممن طالت
صحبتهما وحمدت عشرتهما وقوت مودتهما وبينهما اطفال يضيعون بالطلاق
وبهما من الوجد والصبابة مثل ما به فان قصد تراجعهما والتسبب في ذلك عمل صالح
فاذا قصده المحلل ولم يشعرهما لم يقصد الاخير او مما يثاب على ذلك فهذه شبهة
من استحسن ذلك **قلنا** لا ينكر ان عواقب الافعال تكون تابعة متبوعة من
وجهين ولكن ادخال نكاح المحلل ونحوه تحت هذه القاعدة غلط منكر فانه
انما امتنع من الوجهين الذين نبهنا عليهما من جهة ان كل واحد من السبب
والحكم انما اريد لاجل الاخر لا لانه في نفسه مراد واذا لم يكن واحد منهما مرادا
في نفسه لم يكن الاخر مرادا لاجله فلا يكون واحد منهما مرادا فيصير عبثا من
جهة انه قد جمع بين ارادة وجود الشيء وعدمه وهو جمع بين ضدين فلا يكون
ارادة واحد منهما وجود فيصير الفعل ايضا عبثا بيان **الوجه الاول**
ان من فعل شيئا او امر بشيء لاجل شيء فلا بد ان يكون الثاني مقصوده بحيث
يريد وجوده لمصلحة تتعلق بوجوده ولا يريد عدمه لكن لما كان الاول طريقا الى
حصوله اراده بالقصد الثاني واذا لم يكن حصوله الا بتلك الطريق جعلها مقصودة لاجله
فاذا كان قد اعدم الشيء وازاله ولم يجعل الى وجوده طريقا محضا بحيث يكون مفضية
اليه تمكن القاصد بوجوده سلوكها بل علق وجوده بوجود امر اخر له في نفسه
حقيقة مقصودة غير وجود ذلك المعلق به لم يكن قاصدا لوجود الشيء المعلق به في
نفسه بالقصد الاول بل يكون قاصدا له بالقصد الثاني كما كان في الاول قاصدا
للوسيلة ففي القسم الاول الغاية هي المقصود الاول دون الوسيلة وفي الثاني

ليست الغاية هي المقصودة وانما المقصود عدمها بالكلية او عدمها الى ان توجد
الوسيلة اذ لو كانت مقصودة لتسبب لها طريق تكون وسيلة اليها مفضية اليها
غالبا اذا تبين هذا **فنقول** الشارع لما حرم المطلقة ثلاثا على زوجها حتى تنكح
زوجا غيره ثم يفارقها لم يكن مقصوده الحل بان تنكح زوجا غيره ثم يفارقها لم يكن
مقصوده الحل للزوج الاول فانه لم ينصب سببا يفضي اليه غالبا حيث علق وجود
الحل بان تنكح زوجا ثم يفارقها **وهذه** الغاية التي هي النكاح يوجد الطلاق معها
تارة وتارات كثيرة لا يوجد وهي في نفسها توجد تارة وتارات لا توجد فعلم ان الشارع
نفى الحل اما عقوبة على الطلاق او امتحانا للعباد او لما شاء سبحانه ولو كان مقصوده
وجوده اذا اراده المكلف لتسبب له سببا يفضي اليه غالبا لما قصد وجود الملك اذا اراده
المكلف نصب له اسبابا المفضية اليه من البيع ونحوه الا ترى انه لما قصد حل البضع
اذا اراده العبد بعد الطلقتين البائنتين او بدون الطلاق جعل له سببا يفضي
اليه وهو تناكح الزوجين فانهما اذا ارادا ذلك فعلاه وبهذا يظهر الفرق بين قوله
سبحانه حتى تنكح زوجا غيره وبين قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن
ولا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري
سبيل حتى تغتسلوا فانه لما قصد وجود الحل للعبد اذا اراده علقه بالتطهر الذي
يتيسر غالبا وجعل التطهر طريقا موصلا الى حصول الحل بحيث يفعل لاجله فيجب
الفرق بين ما يقصد وجوده لكن بشرط وجود غيره وبين ما يقصد عدمه لكن يجوز
ان لا يوجد غيره فالاول كرجل يريد ان يكرم غيره لكن لا تسمح نفسه الا اذا
ابتداه بذلك والثاني كرجل يريد ان لا يكرم رجلا لكن ان اكرمه اضطر الى مكافاته
فالاول يكون مصلحة لكن وجودها انما يتم باسباب متقدمة والثاني تكون
مفسدة لكن عند وجود اسباب يصير مصلحة فمن الاول يتلقى فقه اسباب
الحكم وشروطه فانها مقتضية ومكملة لمصلحة الحكم ومن الثاني يتلقى حكم
الموانع والمعارضات التي تتغير الحكم بوجودها ومثال الاول اسباب حل
المال والولي واللحم فان المال والبضع واللحم حرام حتى توجد هذه الاسباب
وهي مقصودة الوجود لانها من مصلحة الخلق ومثال الثاني اسباب حل العقوبات

لنصب

من القتل والجلد والقطع فان الدماء والابشار حرام حتى توجد الجنايات وهي
مقصودة العدم لان المطلوب عدمها ومن الثاني تحريم الخبائث حتى توجد
الضرورة وتحريم نكاح الاماء اقتطاعا من حل الاكل والوطي فانه قد ثبت في هذه
امور يقتضي عدمها الا اذا كان عارضها ما هو اقوى في اقتضاء الوجود فالشارع
لا يقصد حل العقوبات وحل الميتة ووطي الامة بالنكاح حتى لو قال القايل انا
اقيم بمكان لا طعام فيه لتباح لي الميتة او اخرج من مالي او اتناول ما يثير شهوتي
ليحل لي نكاح الاماء ونحو ذلك لم يبح له ذلك وكان عاصيا في هذه الاشياء ولو
قال انا اتزوج ليحل الوطي واذبح الشاة ليحل اللحم لكان قد فعل مباحا وان
كان كل من القسمين حراما الا عند وجود ذلك السبب ومن القسم الثاني
ان يقول اسافر لاقصر او افطر او اعدم الماء لاتيمم ومن الاول ان يقول اريد
الاسراع بالعمرة لاتحلل منها ليحل لي محظورات الاحرام لانه لما جعل التحليل
وسيلة الى فعله فصار مقصود الوجود اذا اراده ونكاح المحلل ليس من القسم الاول
لان السبب المبيح ليس هو منصوبا لحصول هذا الحل اعني حلها للاول بل لحصول ما
ينافيه بل في نكاح الاول لها بعد الطلقات الثلاث مفسدة اقتضت الحرمة فاذا
نكحها زوج ثان زالت المفسدة فيعود الحل والشارع لم يشرع نكاح الثاني لان
تزول المفسدة فلا يكون قاصدا لزوالها فلا يكون حلها للاول مقصودا للشارع
اذا اراده المطلق ولا اذا لم يرده لكن نكاح الثاني يقتضي زوال المفسدة اذا تبين
هذا فاذا انكحها ليحلها لم يقصد النكاح وانما قصد اثر زوال النكاح فيكون هذا مقصوده
وهذا المقصود لم يقصده الشارع ابتداء وانما اثبته عند زوال النكاح الثاني
كما تقرر فلا يكون النكاح مقصودا له بل الحل للمطلق هو مقصوده وليس هذا الحل
مقصود الشارع بل هو تابع للنكاح الذي يتعقبه طلاق فلا تتفق ارادة الشارع
والمحلل على واحد من الامرين اذ نكاحه انما اراده لاجل الحل للمطلق والشارع
انما اراد ثبوت الحل من اجل النكاح المتعقب لطلاق فلا يكون واحد منهما مراد
لهما فيكون عبثا من جهة الشارع والعاقد لان الارادة التي لا تطابق مقصود
الشارع غير معتبرة وهكذا الخلع لحل اليمين فان الخلع انما جعله الشارع موجبا

التحلل

للبينونة

للبينونة ليحصل مقصود المراة من الافتداء من زوجها وانما يكون ذلك مقصودها
اذا قصدت ان تفارقه على وجه لا يكون له عليها سبيل فاذا حصل هذا ثم فعل
المحلوف عليه وقع وليست هي زوجة فلا يحنث وكان هذا تبعا لحصول البينونة الذي
هو تبع لقصد البينونة فاذا خالع امراته لان يفعل المحلوف عليه لم يكن
قصدها البينونة بل حل اليمين وحل اليمين انما جاء تبعا لحصول البينونة لا
مقصودا به فتصير البينونة لاجل حل اليمين وحل اليمين لاجل البينونة فلا
لا يصير واحد منهما مقصودا منهما فلا يشرع عقد ليس بمقصود في نفسه
ولا مقصود لما هو مقصود في نفسه من الشارع والعاقد جميعا لانه عبث
وتفاصيل هذا الكلام فيه طول لا يحتمله هذا الموضع وانما بيانه
الوجه الثاني فان المحلل انما يقصد ان ينكحها ليطلقها وكذلك المختلعة انما تختلع لان
تراجع والعقد لا يقصد به ضده ونقيضه فان الطلاق ليس مما يقصد بالنكاح
ابدا كما ان البيع لا يقصد للفسخ فقط والهبة لا يقصد للرجوع فيها قط ولهذا
قلنا انه ليس للانسان ان يحرم مفردا او قارنا بقصد فسخ الحج والتمتع
بالعمرة الى الحج فان الفسخ اعدام العقد ورفعه فاذا عقد العقد لان
يفسخه كان المقصود هو عدم العقد واذا كان المقصود عدمه لم يقصد
وجوده فلا يكون العقد مقصودا اصلا فيكون عبثا اذ العقود انما تعقد
لفوايدها وثمراتها والفسوخ رفع للثمرات والفوايد فلا يقصد ان يكون
الشي الواحد موجودا معدوما فعلم انه انما يقصد التكلم بصورة العقد وفسخ
ولم يقصد حكم العقد فلا يثبت حكمه ولهذا جاء في الآثار تسميته مخادعا و
مدلسا ولا يقال مقصوده ما يحصل بعد الفسخ من الحل للمطلق لان الحل
انما يثبت اذا ثبت العقد ثم الفسخ ومقصود العقد حل موجبه ومقصود
الفسخ زوال موجب العقد فاذا لم يقصد ذلك فلا عقد فلا فسخ فلا يترتب
عليه تبعه وهذا بين لمن تامله ولهذا سمي مثل هذا متلاعبا ومستهزئا
بايات الله سبحانه وبهذا يظهر الجواب عن المقاصد الفرعية في النكاح
مثل مصاهرة الاهل وتربية الاخوات فان تلك المقاصد لا تنافي النكاح

بل يستدعي بقاه ودوامه فهي مستلزمة لحصول موجب العقد وهكذا كل ما يذكر في
هذا الباب فان الشيء يفعل لأغلب فوايده ولأندر فوايده بحيث لاتكون تلك
المقاصد منافية لحقيقته بل مجامعة لها مستلزمة اما ان يفعل لرفع حقيقته
ويوجد لمجرد أن يفعل ليعدم فهذا هو الباطل وبهذا يظهر الفرق بين هذا
وبين شراء العبد ليعتقه او الطعام ليتلفه فان قصد العتق والاتلاف
لاينافي قصد البيع ولهذا لايقال ان هذا رفع للعقد وفسخ له وانما ينافي
بقا الملك ودوامه والاموال لايقصد بملكها بقاؤها فان الانتفاع باعيانها
ومنافعها لايكون الا بازالة المالية عن الشيء المنتفع به فانها تقصد للانتفاع
بذاتها كالاكل وببدلها الديني او الدنيوي كالبيع والعتق او بمنفعتها كا
لسكنى وجميع هذه الاشياء لاتوجب فسخ العقد والانتفاع لاينتفع بها الا
مع بقاء الملك عليها فلهذا امتنع ان يقصد بملكها الانتفاع بتلف عينها ام
ببدل العين فان ذلك غير واقع في الشريعة وقصد الفسخ بالعقد محال في
النكاح والبيع لم يبق الا قصد الانتفاع مع بقاء الملك ونكاح المحلل ليس كذلك
على ما لايخفى **وقولهم** ان قصد تراجعهما قصد صالح لما فيه من المنفعة **قلنا** هذه
مناسبة شهد لها الشارع بالالغاء والاهدار ومثل هذا القياس والتعليل
هو الذي يحلل الحرام ويحرم الحلال والمصالح والمناسبات التي جاءت الشريعة
بما يخالفها اذا اعتبرت فهي مراغمة بينة للشارع مصدرها عدم ملاحظة حكم
التحريم وموردها عدم مقابلته بالرضى والتسليم وهي في الحقيقة لاتكون مصالح
وان ظنها الناس مصالح ولاتكون مناسبة للحكم وان اعتقدها معتقد
مناسبة بل قد علم الله ورسوله ومن شاء من خلقه خلاف ما رآه
هذا القاصد في نظره ولهذا كان الواجب على كل مومن طاعة الله ورسوله
فيما ظهر له حسنه وما لم يظهر وتحكيم علم الله وحكمه على علمه وحكمه فان خير الدنيا
والآخرة والمعاش والمعاد في طاعة الله ورسوله ومن رأى ان الشارع
الحكيم قد حرم هذه عليه حتى تنكح زوجا غيره وعلم ان النكاح الحسن الذي
لاريب في حله هو نكاح الرغبة علم قطعا ان الشارع ليس متشوقا الى رد هذه الى

زوجها

زوجها الا ان يقضي الله ذلك بقضاء ييسره ليس للمخلوق فيه صنع وقصد لذلك
ولو كان هذا المعنى مطلوبا لسنه الله سبحانه وتعالى وندب اليه كما ندب
الى الاصلاح بين المختصمين وكما كره الاختلاع والطلاق الموجب لزوال الالفة
وقد قال من لاينطق عن الهوى صلى الله عليه واله وسلم ما تركت من شيء
يقربكم الى الجنة الا وقد حدثتكم به ولا تركت من شيء يبعدكم عن النار الا
وقد حدثتكم به تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لايزيغ عنها بعدي الا هالك
وقد علم الله سبحانه كثرة وقوع الطلقات الثلاث فهلا ندب الى التحليل
وحض عليه كما حض على الاصلاح بين الناس واصلاح ذات البين
ولم زجر النبي صلى الله عليه واله وسلم وخلفاؤه الراشدون عن ذلك و
لعنوا فاعله من غير استثناء نوع وندب الى شيء من ايقاعه ثم لو كان مقصود
الشارع تيسير عودها الى الاول لم يحرمها عليه ولم يحوجه الى هذا العناء فان
الدفع اسهل من الرفع **واما ما يحصل** في ذلك من الضرر فالمطلق هو الذي
جلبه على نفسه وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير
وقد ذكر ذلك غير واحد من الصحابة منهم ابن عباس لما سئلوا عن المطلق ثلاثا
فقالوا لو اتقى الله لجعل له فرجا ومخرجا ومن فعل فعلا جر على نفسه به ضررا مثل
قتل او قذف او غير ذلك مما يوجب عقوبة مطلقة او عقوبة محدودة لم يكن
الاحتيال في اسقاط تلك العقوبة ولو فعل ما عليه فيه كفارة لم يكن الى رفعها
سبيل ولو ظاهر من امراته وبه شبق وهو لايجد رقبة لم يكن وطيها حتى
يصوم شهرين متتابعين الى غير ذلك من الامور فانما يسعى الانسان في
مصلحة اخيه بما احله الله واباحه واما ما عدته على اغراضه بما كرهه الله فهو
اضرار في دينه ودنياه وما هذا الا بمنزلة ان يعين الرجل من يهوى امرأة
محرمة على نيل غرضه والخير كل في لزوم التقوى واجتناب المحرمات الا ترى ان
اهل السبت ما استحلوا ما استحلوا الا لما قامت في نفوسهم هذه الشهوات والشبهات
ولعل الزوجين اذا اتقيا الله سبحانه جمع بينهما على ما اذن الله به ورسوله
كما هو الواقع لعامة المتقين **وهذا** الكلام كله انما هو في التحليل المكتوم وهو

+ محدوده

الذی حکی وقوع الشبهة فیه عن بعض المتقدمین فاما اذا اظهر ذلک وتواطاء فالامر فیه ظاهر
کما سیأتی ان شاء الله تعالی وبهذا الکلام ظهر ان هذا القسم من الحیل ملحق بالاولی
منها لکن الاول کل واحد من المحتال به والمحتال علیه محرم فی نفسه لو فرض تجرده عن
الاخر وهنا انما صار المحتال به محرما لاقترانه بالاخر فانه لولا وجود النکاح مثلا عن
هذا القصد لکان حلالا والمحتال علیه لو حصل السبب المبیح له مجردا عن الاحتیال
لکان مباحا ثم هذا القسم فیه انواع احدها الاحتیال لحل ما هو محرم فی الحال
کنکاح المحلل الثانی الاحتیال لحل ما انعقد سبب تحریمه وهو محرم ان تجرد عن الحیلة
کالاحتیال علی حل الیمین فان یمین الطلاق توجب تحریم المراة اذا حنث فالمحتال
یرید ازالة التحریم مع وجود السبب المحرم وهو الفعل المحلوف علیه وکذلک الحیل
الربویة کلها فان المحتال یرید مثلا اخذ مائة موجلة ببذل ثمانین حالة فیحتال
لیزیل التحریم مع بقاء السبب المحرم وهو هذا المعنی النوع الثالث الاحتیال
علی اسقاط واجب قد وجب مثل ان یسافر فی اثناء یوم فی رمضان لیفطر ومثل
الاحتیال علی ازالة ملک مسلم من نکاح او مال ونحوهما الرابع الاحتیال
لاسقاط ما انعقد سبب وجوبه مثل الاحتیال لاسقاط الزکوة او الشفعة
او الفطر فی رمضان وفی بعضها ان المقصود خبیث مثل الاحتیال لاسقاط
او صوم الشهر بعینه او الشفعة لکن شبهة المرتکب ان هذا منع للوجوب
لا رفع له وکلاهما فی الحقیقة واحد وفی بعضها یظهر ان السبب المحتال به لا حقیقة له
مثل الاقرار لابنه او تملیکه او بالرجوع او تواطی المتعاقدین علی خلاف ما اظهر
کالتواطی علی التحلیل وفی بعضها یظهر کلا الامرین وفی بعضها یخفی کلاهما کا
لتحلیل وخلع الیمین القسم الخامس الاحتیال علی اخذ بدل حقه بخیانة
مثل ان یاخذ مالا قد ائتمن علیه زاعما بدل حقه او انه یستحق هذا القدر
مع عدم ظهور سبب الاستحقاق او اظهاره فهذا ایضا ملحق بالقسم الاول
کمن یستعمل علی عمل بجعل یعرض له ویکون جعل مثله اکثر من ذلک الجعل
فیعمل ببعض مال مستعمله بناء علی انه یاخذ تمام حقه فان هذا حرام سوی
کان المستعمل هو السلطان المستعمل علی مال الفیء والخراج والصدقات وسایر

اموال بیت المال او الحاکم المستعمل علی مال الصدقات واموال الیتامی والوقوف
او غیرهما کالموکلین والموصیین فانه کاذب فی کونه یستحق زیادة علی ما شورط
علیه کما لو ظن البائع او المکری انه یستحق زیادة علی المسمی فی العقد بناء علی انه
العوض المستحق وهو خاین ایضا ولو کان الاستحقاق ثابتا وهما ملحق بالقسم
الثالث بان یکون الاستحقاق ثابتا کرجل له عند رجل مال قد جحده ایاه وعجز
عن خلاص حقه او ظلمه السلطان مالا ونحو ذلک فهذا لکن صح ،، احتال علی اخذ حقه
اذا احتال بان یغل بعض مال ائتمن علیه لم یجز لان الغلول والخیانة حرام
مطلقا وان قصد به التوصل الی حقه کما ان شهادة الزور والکذب حرام
وان قصد به التوصل الی حقه ولهذا قال بشر بن الخصاصیة قلت یا رسول
الله ان لنا جیرانا لا یدعون لنا شاذة ولا فاذة الا اخذوها فاذا قدرنا لهم
علی شیء افنا خذه فقال اد الامانة الی من ائتمنک ولا تخن من خانک ا
بخلاف ما لیس خیانة لظهور الاستحقاق فیه والتبذل والتبسط فی
مال من هو علیه کاخذ الزوجة نفقتها من مال زوجها اذا منعها فانها متمکنة
من اعلان هذا الاخذ من غیر ضرر ومثل هذا لا یکون غلولا ولا خیانة وهذه
المسالة فیها خلاف مشهورة بخلاف التی قبلها فانها محل وفاق ولیس هذا
موضع استیفاء هذه المسائل ولا هی ایضا من الحیل المحضة بل هی بمسائل
الذرایع اشبه لکن لاجل ما فیها من التحیل ذکرناها لتمام اقسام الحیل
والمقصود الاکبر ان یمیز الفقیه بین هذه الاقسام لیعرف کل مسئلة
من ای قسم هی فیلحقها بنظیرها فان الکلام فی امهات المسایل من هذه
الحیل مستوفی فی غیر هذا الموضع ولم یستوفی الا فی مسئلة التحلیل وقد
قدمنا ان هذه الاقسام الخمسة محدثة فی الاسلام مبتدعة وتبهنا هنا
علی سبیل التحریم فیها والمقصود التمییز بینها وبین ما قد شبهت به حتی جعلت
وایاه جنسا واحدا وقیاس من قاس بعض هذه الاقسام علی الثالث
وربما قیس الثانی ایضا علیه کما قیس علیه الثانی من الخامس فان القیاس
الذی یوجد فیه الوصف المشترک من غیر نظر الی ما بین الموضعین من

الفرق المؤثر هو مثل قياس قالوا انما البيع مثل الربا نظرا الى ان البائع
يبادل بماله الربح وكذلك المشتري ولقد سَرَى هذا المعنى في نفوس
طوائف حتى بلغني عن بعض المرموقين انه كان يقول لا ادري لم حُرِم الربا
ويرى ان القياس تحليله وانما يعتقد التحريم اتباعا فقط وهذا المعنى الذي
قام في نفس هذا هو الذي قام في نفوس الذين قالوا انما البيع مثل الربا
فليُعَزِّ مثل هذا نفسه عن حقيقة الايمان والبصر في الدين وان لم يكن
عن هذه المصيبة عزاء وليتأمل قوله تعالى الذين يأكلون الربا لا
يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم
قالوا انما البيع مثل الربا فلينظر هل اصابهم هذا التخبط الذي هو من مس
الشيطان لمجرد اكلهم السحت ام لقولهم الاثم مع ذلك هو قولهم انما
البيع مثل الربا فمن كان هذا القياس عنده متوجها وانما تركه سمعا
وطوعا الم يكن هذا دليلا على افساد رأيه ونقص عقله وبعده عن فقه الدين
نعم من قال هذا قال القياس ان لا تصح الاجارة لانها بيع معدوم
ولم يهتد للفرق بين بيع الاعيان التي توجد مجتمعة وبيع المنافع التي
لا يتاتى وجودها مجتمعة ولا يمكن العقد عليها الا معدومة ولو عارضه من
قال القياس صحة بيع المعدوم قياسا على الاجارة لم يكن بين كلاميهما فرق
وكذلك يرى ان القياس ان لا تصح الحوالة لانها بيع دين بدين وان لا يصح
القرض في الربويات لانه مبادلة عين ربوية بدين من جنسها ثم ان مثل هذا
القياس اذا عارضه نص ظاهر امكن تركه عند معتقد صحته لكن اذا لم يرد
نص يعارضه فانه يجر الى اقوال عجيبة تخالف سنة لم يبلغه او لم يتفطن لمجيئها
مثل قياس من قاس المعاملة بجزء من النماء على الاجارة مع الفروق المؤثرة
ومخالفة السنة وقياس من قاس القسمة على البيع وجعلها نوعا منه حتى
اثبت لها خصايص البيع لما فيها من ثبوت المعاوضة والتزم ان لا
يقسم الثمار خرصا كما لا يباع خرصا مخالفا سنة رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم في مقاسمة اهل خيبر الثمار التي كانت بينه وبينهم على النخل خرصا

وهذا

وهذا باب واسع وما نحن فيه لكنه اقبح وابين من ان يخفى على فقيه كما
خفي الاول على بعض الفقهاء والذي قيست عليه الحيل المحرمة وليست
مثله نوعان احدهما المعاريض وهي ان يتكلم الرجل بكلام جايز يقصد به
معنى صحيحا ويتوهم غيره انه قصد به معنى آخر ويكون ذلك التوهم كون
اللفظ مشتركا بين حقيقتين لغويتين او عرفيتين او شرعيتين او
لغوية مع احدهما او عرفية مع شرعية فيعني احد معنييه ويتوهم السامع
انه انما عنى الاخر لكون دلالة الحال تقتضيه او لكونه لم يعرف الا ذلك
المعنى او يكون سبب التوهم كون اللفظ ظاهرا فيه معنى فيعني به معنى يحتمله
باطنا فيه بان ينوي مجاز اللفظ دون حقيقته او ينوي بالعام الخاص او
بالمطلق المقيد او يكون سبب التوهم كون المخاطب انما يفهم من اللفظ
غير حقيقته بعرف خاص له او غفلة منه او جهل منه او غير ذلك من الاسباب
مع كون المتكلم انما قصد حقيقته فهذا اذا كان المقصود به دفع ضرر غير
مستحق جائز كقول الخليل صلى الله عليه واله وسلم هذه اختي وقول النبي
صلى الله عليه واله وسلم نحن من ماء وقول الصديق رجل يهديني السبيل
وان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان اذا اراد غزوة ورّى بغيرها وكان
يقول الحرب خدعة وانشد عبد الله بن رواحة

شهدت بان وعد الله حق ۝ وان النار مثوى الكافرينا
وان العرش فوق الماء طاف ۝ وفوق العرش رب العالمينا

لما استقرأته امرأته القران حيث اتهمته باصابة جاريته وقد يكون واجبا
اذا كان ذلك لضرر واجبا ولا يندفع الا بذلك مثل التعريض عن دم
معصوم وغير ذلك وتعريض ابي بكر رضي الله عنه قد يكون من هذا
القبيل وهذا الضرب نوع من الحيل في الخطاب لكنه يفارق الحيل المحرمة
من الوجه المحتال عليه والمحتال به اما المحتال عليه ههنا فهو دفع ضرر غير مستحق
فان الجبار كان يريد اخذ امراة ابراهيم صلى الله عليه واله وسلم لو علم انها
امراته وهذا معصية عظيمة وهو اعظم الضرر وكذلك بقاء الكفار غالبين

على الارض او غلبتهم للمسلمين من اعظم الفساد فلم علم اولئك المستخبرون
بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لترتب على علمهم شر طويل وكذلك عامة المعاريض
التي يجوز الاحتجاج بها فان عامتها انما جاءت حذرا من تولد شر عظيم على
على الاخبار فاما ان يقصد بها كتمان ما يجب اظهاره من شهادة او اقرار
او علم او صفة مبيع او منكوحة او مستاجر او نحو ذلك فانه حرام بنصوص
الكتاب والسنة كما سياتي ان شاء الله التنبيه على بعضه اذا ذكرت الا
الاحاديث الموجبة للنصيحة والبيان في البيع والمحرمة للغش والخلابة
والكتمان والى هذا اشار الامام احمد فيما رواه عنه مثنى الانباري قال
قلت لابي عبد الله احمد كيف الحديث الذي جاء في المعاريض فقال
المعاريض لا تكون في البيع تكون في الرجل يصلح بين الناس او نحو هذا
والضابط ان كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام لانه كتمان وتدليس
ويدخل في هذا الاقرار بالحق والتعريض في الحلف عليه والشهادة على
الانسان والعقود باسرها ووصف المعقود عليه والفتيا والتحديث
والقضاء الى غير ذلك وكل ما حرم بيانه فالتعريض فيه جايز بل واجب ان
اضطر الى الخطاب وامكن التعريض فيه كالتعريض لسائل عن معصوم
يريد قتله وان كان بيانه جايزا وكتمانه جايزا وكانت المصلحة الدينية
في كتمانه كالوجه يريد غزوة فالتعريض ايضا مستحب هنا وان كانت المصلحة
الدنيوية في كتمانه فان كان عليه ضرر في الاظهار والتقدير انه مظلوم
بذلك الضرر جاز له التعريض في اليمين وغيرها وان كان له غرض مباح
في الكتمان ولا ضرر عليه في الاظهار فقيل له التعريض ايضا وقيل ليس له ذلك
وقيل له التعريض في الكلام دون اليمين وقد نص عليه احمد في رواية ابي نصر
ابن ابي عصمة اظنه عن الفضل بن زياد فان ابا نصر هذا له مسائل معروفة
عن الفضل بن زياد قال سالت احمد عن الرجل يعارض في كلامه
يسالني عن الشيء اكره ان اخبره به قال اذا لم يكن يمين فلا باس في المعاريض
مندوحة عن الكذب وهذا اذا احتاج الى الخطاب فاما الابتداء بذلك فهو اشد

ومن

ومن رخص في الجواب قد لا يرخص في ابتداء الخطاب كما دل عليه حديث ام
كلثوم انه لم يرخص فيما يقول الناس الا في ثلاث وبالجملة فالتعريض مضمونه
انه قال قولا فهم منه السامع خلاف ما عناه القائل اما لتقصير السامع في معرفة
دلالة اللفظ او لتبعيد المتكلم وجه البيان وهذا غايته انه تسبب في تجهيل
المستمع باعتقاد غير مطابق وتجهيل المستمع بالشيء اذا كان مصلحة له كان
عمل خير معه فان كان من علم بالشيء يحمله على ان يعصي الله سبحانه كان
ان لا يعلمه خيرا له ولا يضره مع ذلك ان يتوهمه بخلاف ما هو اذا لم يكن
ذلك في امر يطلب معرفته وان لم يكن مصلحة له بل مصلحة للقايل كان تفويته
جايزا الا ان علم السامع اذا فوت مصلحة على القايل كان له ان يسعى
في عدم علمه وان افضى الى اعتقاد غير مطابق في شيء سوا عرفه او لم يعرفه
فالمقصود بالمعاريض فعل واجب او مستحب او مباح اباح الشارع
السعي في حصوله ونصب سببا يفضي اليه اصلا وقصدا فان الضرر قد
شرع للانسان ان يقصد دفعه ويتسبب في ذلك ولم يتضمن الشرع
النهي عن دفع الضرر فلا يقاس بهذا اذا كان المحتال عليه سقوط ما نص
الشارع وجوبه وتوجه وجوبه كالزكوة والشفعة بعد انعقاد سببهما او
حل ما قصد الشارع تحريمه او توجه تحريمه من الربا والمطلقة ونحو ذلك الا ترى
ان مصلحة الوجوب هنا ومفسدة التحريم باقية فالمعنى الذي لاجله اوجب
الشارع موجود مع فوات الوجوب والمعنى الذي لاجله حرم موجود
مع فوات التحريم اذا قصد الاحتيال على ذلك وهنا كان رفع الضرر معنى
قصد الشارع حصوله للعبد وفتح له بابه فهذا من جهة المحتال عليه واما من جهة
المحتال به فان المعرض انما تكلم بحق ونطق بصدق فيما بينه وبين الله تعالى
لا سيما ان لم ينو باللفظ خلاف ظاهره في نفسه وانما كان الظهور من ضعف
فهم السامع وقصوره في معرفة دلالة اللفظ ومعاريض النبي صلى الله عليه
وآله وسلم ومزاحه عامته كان من هذا النوع مثل قوله نحن من ماء وقوله
انا حاملوك على ولد الناقة وزوجك الذي في عينيه بياض ولا يدخل الجنة

التدليس في الاسناد

عجوز ۝ واكثر معاريض السلف كانت من هذا ومن هذا الباب التدليس في
الاسناد لكن كان هذا مكروها لتعلقه بامر الدين وكون بيان العلم واجبا
بخلاف ما قصد به دفع الظالم ويكون ذلك لم يكن في معاريضه صلى الله عليه
واله وسلم ان ينوي بالعام الخاص وبالحقيقة المجاز وان كان هذا اذا عرض
به المعرض لم يخرج عن حدود الكلام فان الكلام فيه الحقيقة والمجاز والمفرد
والمشترك والعام والخاص والمطلق والمقيد وغير ذلك وتختلف دلالته
تارة بحسب اللفظ المفرد وتارة بحسب التاليف وكثير من وجوه اختلافه قد لا يتبين
بنفس اللفظ بل يرجع فيه الى قصد المتكلم وقد يظهر قصده بدلالة الحال وقد لا يظهر
واذا كان الغرض انما يقصد باللفظ ما جعل اللفظ دالا عليه مبنيا له في الجملة
لم يسد هذا ان يقصد بالعقد ما لم يجعل العقد مقتضيا له اصلا فان لفظ انكحت
وزوجت لم يضعه الشارع لنكاح المحلل قط بدليل انه لو اظهره لم يصح ولا يلزم
من صلاح اللفظ له اخبارا صلاحه له انشاء فانه لو قال في المعاريض تزوجت
وعنى نكاحا فاسدا جاز كما لو بين ذلك ولو قال في العقد تزوجت نكاحا فاسدا
لم يجز فكذلك اذا نواه كذلك في الربا فان الغرض ما لم يشرعه الشارع الا لمن
قصد ان يسترجع مثل قرضه فقط ولم يبحه لمن اراد الاستفضال قط بدليل انه
لو صرح بذلك لم يجز فاذا اقرضه الفا ليبيعه ما يساوي مائة الفا اخرى او ليبيع
المقترض في بيع او اجارة او مساقاة او ليعيره او يحبيه فقد قصد بالعقد ما
لم يجعل العقد مقتضيا له قط واذا كان المعرض قصد بالقول ما يحتمله القول
ويقتضيه والمحتال قصد بالقول ما لا يحتمله القول ولا يقتضيه فكيف يقاس
احدهما بالاخر وانما نظير المحتال المنافق فانه قصد بكلمة الاسلام ما لا يحتمله
اللفظ فالحيلة كذب في الانشاء كالكذب في الاخبار والتعريض ليس كذبا
من جهة العناية وحسبك ان المعرض قصد معنى خفيا بينه بلفظ يحتمله
في الموضع الذي به المخاطب فالمحتال قصد معنى محرما بلفظ لا يحتمله في الوضع
الذي به التعاقد فاذا تبين الفرق من جهة القول والمعرض به والمعنى الذي
كان التعريض لاجله لم يصح الحاق الحيل به وهنا فرق ثالث وهو ان

يكون

٥٥

يكون المعرض اما ان يكون ابطل بالتعريض حقا لله او لآدمي فاما من جهة
الله سبحانه فلم يبطل حقا له لانه اذا ناجى ربه سبحانه بكلام وعنى به ما يحتمله
من المعاني الحسنة لم يكن ملوما في ذلك ولو كان كثير من الناس تفهمون
خلاف ذلك لان الله عالم بالسرائر واللفظ مستعمل فيما هو موضوع
له واما من جهة الادمي فلا يجوز التعريض الا اذا لم يتضمن اسقاط حق
مسلم فان تضمن اسقاط حقه حرم بالاجماع فثبت ان التعريض المباح
ليس من المخادعة لله سبحانه في شيء وانما غايته انه مخادعة لمخلوق اباح
الشارع مخادعته لظلمه جزاء له على ذلك ولا يلزم من جواز مخادعة الظالم
جواز مخادعة المحق فما كان من التعريض مخالفا لظاهر اللفظ والذي يخل
في نفسه كان قبيحا الا عند الحاجة وما لم يكن كذلك كان جائزا الا عند تضمنه
مفسدة والذي يدخل في الحيل انما هو الاول وقد ظهر الفرق من جهة انه قصد
باللفظ ما يحتمله اللفظ ايضا وان هذا القصد لدفع شر والمحتال قصد باللفظ
ما لا يحتمله وقصد به حصول شيء واعلم ان المعاريض كما تكون بالقول فقد
تكون بالفعل وقد تكون بهما مثال ذلك ان يظهر المحارب انه يريد وجها
من الوجوه ويسافر الى تلك الناحية ليحسب العدو انه لا يريده ثم يكر عليه
او يستطرد المبارز بين يدي خصمه ليظن هزيمته ثم يعطف وهذا من معنى
قوله الحرب خدعة وكان صلى الله عليه واله وسلم اذا اراد غزوة ورى بغيرها
ومن هذا الباب ما قد يظن انه من جنس الحيل التي بينا تحريمها وليس من
جنسها قصة يوسف عليه السلام حين كاد الله له في اخذ اخيه كما قص الله
سبحانه ذلك في كتابه فان فيها ضروبا من الحيل الحسنة احدها قوله لفتيته
اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون
فانه تسبب بذلك الى رجوعهم وقد ذكروا في ذلك معاني ومنها انه تخوف انه
لا يكون عندهم ورق يرجعون بها ومنها انه خشي ان يضر اخذ الثمن
بهم ومنها انه راى لوما اخذ الثمن منهم ومنها انه اراد ايهم كرمه في رد البضاعة
ليكون ادعى لهم الى العود وقد قيل انه علم ان امانتهم تحوجهم الى الرجعة

قصة يوسف عليه السلام
مع اخوته

ليردوها اليه فهذا المحتال به عمل صالح والمقصود رجوعهم ومجيء اخيه وذلك امر
فيه منفعة لهم ولابيهم وله وهو مقصود صالح وانما لم يعرفهم نفسه لاسباب
اخر فيها ايضا منفعة له ولهم ولابيهم وتمام لما اراده الله بهم من الخير في هذا
البلا **الضرب الثاني** انه في المرة الثانية لما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل
اخيه وهذا القدر تضمن ايهام ان اخاه سارق وقد ذكروا ان هذا كان
بمواطاة من اخيه ورضى منه بذلك والحق له في ذلك وقد دل على ذلك قوله
فلما دخلوا على يوسف اوى اليه اخاه قال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا
يعملون فان هذا يدل على انه عرف اخاه نفسه وقد قيل انه لم يصرح انه يوسف
وانما اراد انا مكان اخيك المقصود المفقود ومن قال هذا قال انه وضع
السقاية في رحل اخيه والاخ لا يشعر وهذا خلاف المفهوم من القران وخلاف
ما عليه الاكثرون وفيه ترويع لمن لم يوجب الترويع واما على الاول فقال
كعب الاحبار لما قال له اني انا اخوك قال بنيامين فانا لا افارقك قال يوسف
عليه السلام فقد علمت اغتمام والدي بي واذا حبستك ازداد غمه ولا يمكنني
هذا الا بعد ان اشهرك بامر فظيع وانسبك الى ما لا يحتمل قال لا ابالي فافعل
ما بدا لك فاني لا افارقك قال فاني ادس صاعي هذا في رحلك ثم انادي
عليك بالسرقة ليتهيأ لي ردك بعد تسريحك قال فافعل فذلك قوله فلما جهزهم
بجهازهم الاية **فهذا** التصرف في ملك الغير بما فيه اذى في الظاهر انما كان باذن
المالك ومثل هذا النوع ما ذكر اهل السير عن عدي بن حاتم رضي الله

قصة عدي بن حاتم

عنه انه لما هم قومه بالردة بعد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كفهم عن
ذلك وامرهم بالتربص وكان يامر ابنه اذا رعى ابل الصدقة ان يبعد فاذا
جاء خاصمه بين يدي قومه وهم بضربه فيقومون فيشفعون اليه ويامره
كل ان يزداد بعدا فلما تكرر ذلك امره ذات ليلة ان يبعدها وجعل ينتظره

ليلة

بعد ما دخل الليل وهو يلوم قومه على شفاعتهم فيه ومنعهم اياه من عقوبته
وهم يعتذرون عن ابنه ولا ينكرون ابطاه حتى اذا انهار الليل ركب
في طلبه فلحقه واستاق الابل حتى قدم بها على ابي بكر رضي الله عنه فكانت

صدقات طي مما استعان بها ابو بكر على قتال اهل الردة ولذلك في الحديث
الصحيح ان عديا قال لعمر رضي الله عنهما في بعض الامر اما تعرفني يا امير المومنين
قال بلى اعرفك اسلمت اذ كفروا ووفيت اذ غدروا واقبلت اذ ادبروا و
عرفت اذ انكروا ومثل هذا ما اذن النبي صلى الله عليه واله وسلم للوفد
الذين ارادوا قتل كعب بن الاشرف ان يقولوا واذن للحجاج بن علاط
عام خيبر ان يقول وهذا كله الامر المحتال به مباح لكون الذي قد اوذي
قد اذن فيه والامر المحتال عليه طاعة لله او امر مباح **الضرب الثالث**
انه اذن موذن ايتها العير انكم لسارقون قالوا واقبلوا عليهم ماذا
تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم الى قوله
فما جزاؤه ان كنتم صادقين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي

جزاؤه

الظالمين فبدا باوعيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها من وعاء اخيه كذلك
كدنا ليوسف ما كان لياخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله **وقد**
ذكروا في تسميتهم سارقين وجهين **احدهما** انه من باب المعاريض
وان يوسف نوى بذلك انهم سرقوه من ابيه حيث غيبوه عنه بالحيلة
التي احتالوا عليه وخانوه فيه والخائن يسمى سارقا وهو من الكلام
المشهور حتى ان الخونة من ذوي الديوان يسمون لصوصا **الثاني**
ان المنادي هو الذي قال ذلك من غير امر يوسف عليه السلام **قال**
القاضي ابو يعلى وغيره امر يوسف بعض اصحابه ان يجعل الصاع في رحل
اخيه ثم قال بعض الموكلين بالصيعان وقد فقدوه ولم يدروا من
اخذه ايتها العير انكم لسارقون على ظن منهم انهم كذلك ولم يامرهم
يوسف بذلك لكن قول هذا القائل كذبا اذ كان في حقه وغالب ظنه انما
هو عنده ولعل يوسف عليه السلام قد قال للمنادي هولاء قد سرقوا
وعنى سرقته من ابيه والمنادي فهم سرقة الصواع وهو صادق في قوله
نفقد صواع الملك فان يوسف لعله لم يطلعه على ان الصواع في رحالهم ثم
الامر فنادى انكم لسارقون بناء على ما اخبره به يوسف ولذلك لم يقل

سرقتم صاع الملك وانما قال ففقده لانه لم يكن يعلم انهم سرقوا او انه اطلع على ما
صنعه يوسف عليه السلام فاحترز في قوله فقال انكم لسارقون ولم يذكر المفعول
ليصح ان يضمر سرقتهم يوسف ثم قال نفقد صواع الملك وهو صادق في ذلك كذلك
احترز يوسف في قوله معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده ولم يقل
الا من سرق وعلى التقديرين فالكلام من احسن المعاريض وقد قال نصر بن
حاجب سئل سفين بن عيينة عن الرجل يعتذر الى اخيه من الشئ الذي
قد فعله ويحرف القول فيه فقال اذا اصلح بينه وبين اخيه خير من ان يصلح
بين الناس بعضهم في بعض وذلك انه اراد به مرضاة الله وكراهته اذى المؤمن
ويندم على ما كان منه ويدفع شره عن نفسه ولا يريد بالكذب اتخاذ المنزلة
عندهم ولا الطمع شئ يصيب منهم فانه لم يرخص في ذلك ورخص له اذا كره موجدتهم
وخاف عداوتهم قال حذيفة انى اشترى ديني بعضه ببعض مخافة ان اتقدم على
ما هو اعظم منه فكره ايضا ان يتغير قلبه عليه قال سفيان وقال الملكان خصمان
بغا بعضنا على بعض و ساص مني ولم يكونا خصمين فلم يصيرا بذلك
كاذبين وقال ابراهيم اني سقيم وقال بل فعله كبيرهم هذا وقال يوسف انكم
لسارقون اراد معنى امر فبين سفين ان هذا كله من المعاريض المباحة مع
تسميته كذبا وان لم يكن في الحقيقة كذبا كما تقدم التنبيه على ذلك وقد احتج
بعض الفقهاء بقصة يوسف على انه جايز للانسان التوصل الى اخذ حقه من الغير
بما يمكنه الوصول اليه بغير رضى من عليه الحق وهذه الحجة ضعيفة فان يوسف
لم يكن يملك حبس اخيه عنده بغير رضاه ولم يكن هذا الاخ ممن ظلم يوسف حتى
يقال قد اقتص منه وانما ساير الاخوة هم الذين كانوا قد فعلوا ذلك نعم
كان تخلفه عنده يؤذيهم من اجل تاذي ابيهم والميثاق الذي اخذه عليهم
وقد استثنوا في الميثاق الا ان يحاط بكم وقد احيط بهم ويوسف عليه السلام
لم يكن قصده باحتباس اخيه الانتقام من اخوته فانه كان اكرم من هذا وكان
في ضمن هذا من الايذا لابيه اعظم مما يوذي به اخوته وانما هو امر امره الله تعالى
به ليبلغ الكتاب اجله ويتم البلاء الذي استحق به يعقوب ويوسف عليهما السلام

كمال

كمال الجزاء وتبليغ حكمة الله التي قضاها لهم نهايتها ولو كان يوسف قصد الاقتصاص
منهم بذلك فليس هذا موضع الخلاف بين العلماء فان الرجل له ان يعاقب بمثل ما
عوقب به وانما موضع الخلاف هل يجوز له ان يسرق او يجوز سرقة او خيانة مثل
ما سرقه اياه او خانه اياه ولم تكن قصة يوسف من هذا الضرب نعم لو كان
يوسف اخذ اخاه بغير امره لكان لهذا المحتج شبهة مع انه لا دلالة في ذلك
على هذا التقدير ايضا فان مثل هذا لا يجوز في شرعنا بالاتفاق ان يحبس رجل
بري ويعتقل للانتقام من غيره من غير ان يكون له جرم وقد بينا ضعف
هذا القول فيما مضى وان كان حقا فيوشك ان يكون الله سبحانه امره
باعتقاله وكان هذا ابتلاء من الله لذلك المعتقل كامر ابراهيم عليه السلام
بذبح ابنه فيكون المبيح له على التقدير وحيا خاصا كالوحي الذي جاء ابراهيم
بذبح ابنه وتكون حكمته في حق المبتلى امتحانه وابتلاؤه لينال درجة الصبر
على حكم الله والرضا بقضائه فيكون حاله في هذا كحال ابيه يعقوب في احتباس
يوسف عنه وهذا الذي ذكرناه بين يعلم من سياق الكلام ومن حال لو
وقد دل عليه قوله سبحانه كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ اخاه في دين الملك
الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم فان الكيد
عند اهل اللغة هو من المكر وقد نسبه الله سبحانه الى نفسه كما نسبه الى نفسه
في قوله يكيدون كيدا واكيد كيدا وكما دل عليه قوله سبحانه وتعالى ام يريدون
كيدا فالذين كفروا هم المكيدون ومثل ذلك قوله سبحانه واذ يمكر بك الذين
كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير
الماكرين وقوله سبحانه في قصة صالح وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون
في الارض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله الآية الى قوله ومكروا مكرا ومكرنا
مكرا وهم لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم الآية ثم ان بعض الناس
يقول انما سمى الله سبحانه فعله بالماكرين والكايدين والمستهزئين مكرا
وكيدا واستهزاء مع انه حسن وفعلهم قبيح لمشاكلته له في الصورة ووقوعه
جزاء له كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها سمى الثاني سيئة وهو نحو المقابلة

للسيئة وقال وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به سمى الاول عقوبة وان لم يكن من
الاولين لمقابلته للفعل الثاني وجعلوا هذا نوعا من المجاز وقال اخرون وهو الصواب
بل تسميته مكرا وكيدا واستهزاء وسيئة وعقوبة على بابه فان المكر ايصال الشيء
الى الغير بطريق خفي وكذلك الكيد فان ذلك الغير يستحق ذلك الشر كان مكرا
حسنا والا كان مكرا سيئا بل ان كان ذلك الشر الواصل حقا للمظلوم كان ذلك
المكر واجبا في الشرع على الخلق وواجبا من الله بحكم الوعد ان لم يعف المستحق
والله سبحانه انما يمكر ويستهزئ بمن يستوجب ذلك فيأخذه من حيث لا يحتسب
كما فعل الظالم بالمؤمنين والسيئة ما تسوء صاحبها وان كان مستحقا لها
والعقوبة ما عقب به المؤمن شرا اذا تبين ذلك فيوسف الصديق عليه السلام
كان قد كيد غير مرة اولها ان اخوته كادوا له كيدا حيث احتالوا في التفريق بينه
وبين ابيه كما دل عليه قوله لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا
ثم ان امراة العزيز كادت له بان اظهرت انه راودها عن نفسه وكانت هي
المراودة كما دل عليه قوله فلما راى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن
ان كيدكن عظيم ثم كاد له النسوة حتى استجار بالله في قوله رب السجن
احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن
من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم حتى
انه عليه السلام قال لما جاء رسول الملك ليستخرجه من السجن ارجع الى ربك
فاسئله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم فكاد
الله ليوسف بان جمع بينه وبين اخيه واخرجه من ايدي اخوته بغير اختيارهم
كما اخرجوا يوسف من يد ابيه بغير اختياره وكيد الله سبحانه لا يخرج عن نوعين
احدهما وهو الاغلب ان يفعل سبحانه فعلا خارجا عن قدرة العبد الذي
كاد فيكون الكيد قدرا محضا له ليس هو من باب الشرع كما كاد الذين كفروا
بان انتقم منهم بانواع العقوبات وكذلك كانت قصة يوسف اكثر ما قدر ان
يفعل ان القى الصواع في رحل اخيه واذن المؤذن بسرقتهم فلما انكروا
قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين اي حد السارق او حد السرق قالوا جزاؤه من

حقيقة المكر

ذلك

قال

وجد

وجد في رحله فهو جزاؤه نفس السارق ليستعبده المسروق منه اما مطلقا
او الى مدة وهذه كانت شريعة ال يعقوب وقوله من وجد في رحله فيه وجهان
احدهما انه خبر المبتدى وقوله بعد ذلك فهو جزاؤه جملة ثانية مؤكدة للاولى والتقدير
في جزاء هذا الفعل نفس من وجد في رحله فان ذلك الجزاء في ديننا كذلك
نجزي الظالمين الثاني ان قوله من وجد في رحله كان هو جزاؤه جملة شرطية هي خبر
المبتدا والتقدير جزاء السارق هو انه من وجد الصاع في رحله كان هو الجزاء
كما يقول جزاء السرقة من سرق قطعت يده وانما احتمل الوجهين لان الجزاء
قد يراد به نفس العقوبة وقد يراد به نفس الالم الواصل الى المعاقب فلما تكلموا
بهذا الكلام كان الهام الله لهم هذا كيدا ليوسف خارجا عن قدرته اذ قد
كان يمكنهم ان يقولوا لا جزاء عليه حتى يثبت انه هو الذي سرق فان مجرد
وجوده في رحله لا يوجب حكم السارق وقد كان يوسف عليه السلام عادلا لا
يمكنه ان ياخذهم بغير حجة او يقولوا جزاؤه ان يفعل به ما يفعلونه بالسارق
في دينكم فقد كان من دين ملك مصر فيما ذكره المفسرون ان السارق يضرب
ويغرم قيمة المسروق مرتين ولو قالوا ذلك لا يمكنه ان يلزمهم ما لا يلزمه
غيرهم ولهذا قال سبحانه كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ اخاه في دين
الملك الا ان يشاء الله اي ما كان يمكنه اخذه في دين ملك مصر لان دينه
لم يكن فيه طريق الى اخذه الا ان يشاء الله استثناء منقطع اي لكن
ان شاء الله اخذه بطريق اخرى او يكون متصلا بان يهيئ الله سبحانه
سببا اخر يؤخذ به في دين الملك من الاسباب التي كان الرجل في دين الملك
يعتقل بها فاذا كان المراد بالكيد فعلا من الله سبحانه بان ييسر لعبده المؤمن
المظلوم المتوكل عليه امورا يحصل بها مقصوده بالانتقام من الظالم
وغير ذلك فان هذا خارج عن الحيل الفقهية فانا انما تكلمنا في حيل
يفعلها العبد لا فيما يفعله الله سبحانه بل في قصة يوسف تنبيه على ان
من كان فعل كيدا محرما فان الله يكيده وهذه سنة الله ورسوله
في مرتكب الحيل المحرمة فانه لا يبارك له في هذه الحيل كما هو الواقع

المؤمن

وفيها تنبيه على ان المتوكل ذا كاده الخلق فان الله يكيد له وينتصر له بغير
حول منه ولا قوة وعلى هذا فقوله بعد ذلك نرفع درجات من نشاء قالوا
بالعلم فيه تنبيه على ان العلم الخفي الذي يتوصل به الى المقاصد الحسنة
مما يرفع الله به الدرجات وفيه دليل على ان يوسف كان منه فعل فيكون
هذا العلم هو ما اهتدى به يوسف الى امر توكل في تمامه على الله فان
اهتداه لالقاء الصواع واستخراجه نوع فعل منه لكن ليس هذا وحده
هو الحيلة والحيل الفقهية بها وحدها يتم غرض المحتال لو كانت حلالا
النوع الثاني من كيده لعبده هو ان يلهمه سبحانه امرا مباحا او مستحبا
او واجبا يوصل به الى المقصود الحسن فيكون هذا الهامه ليوسف ان
يفعل ما فعل من كيده سبحانه ايضا وقد دل على ذلك قوله نرفع درجات
من نشاء فان فيه تنبيها على ان العلم الدقيق الموصل الى المقصود
الشرعي صفة مدح كما ان العلم الذي يخصم به المبطل صفة مدح حيث
قال في قصة ابراهيم وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات
من نشاء وعلى هذا فيكون من الكيد ما هو مشروع لكن لا يجوز ان
يراد به الكيد الذي يستحل به المحرمات او يسقط به الواجبات فان هذا
كيد لله والله هو المكيد في مثل هذا فمحال ان يشرع الله ان يكاد
دينه وايضا فان هذا الكيد لا يتم الا بفعل يقصد به غير مقصوده الشرعي ومحال
ان يشرع الله لعبد ان يقصد بفعل ما لم يشرع الله ذلك الفعل له وايضا
فان الامر المشروع هو عام لا يختص به شخص دون شخص فان الشيء اذا
كان مباحا لكل من كان على مثل حاله فاذا من احتال بحيلة فقهية محرمة او
مباحة لم يكن له اختصاص بتلك الحيلة لا بفهمها ولا بعلمها لان الفقهاء كلهم
يشركونه في فهمها والناس كلهم يساوونه في علمها وانما فضيلة الفقيه اذا
وردت حادثة ان يتفطن لاندراج هذه الحادثة تحت الحكم العام الذي يعلمه هو
وغيره او يمكنهم معرفته بادلته العامة نصا واستنباطا فاما الحكم فمتقرر قبل
الناس الى تلك الحادثة فاذا احتياج الحيل لا يجدد احكاما شرعية لم تكن مشروعة قبل ذلك

بل الاحكام

بل الاحكام مستقرة وجدت تلك الحاجة او لم توجد فان كان الشارع قد جعل الحكم
يتغير بتغير تلك الحاجة كان حكما عاما وجدت حاجة ذلك الشخص المعين
او لم توجد وان لم يكن جعل لتلك الحاجة تاثيرا في الحكم فالحكم واحد سواء
وجدت تلك الحاجة مطلقا او لم توجد والله سبحانه انما كاد ليوسف كيدا
اجزاه به على صبره واحسانه وذكره في معرض المنة عليه فلو لم يكن ليوسف
عليه السلام اختصاص بذلك الكيد لم يكن في مجرد عمل الا ان امر مباحا
له ولغيره منة عليه في مثل هذا المقام فعلم ان المنة كانت عليه في ان
الهم العمل بما كان مباحا قبل ذلك فانه قد يلهم العبد ما لا يلهمه غيره ولهذا
قال بعض المفسرين في قوله كذا صنعنا وبعضهم قال الهمنا يوسف ومن
احتال بعمل هو مباح له ما كان محرما على الاطلاق مثل الخيانة والغلول او
يباح له فعل المباح على غير الوجه المشروع مثل الحيل الربوية يوضح ذلك
ان نفس الاحكام مثل اباحة الفعل لا يجوز ان يسمى كيدا وانما الكيد
فعل من الله ابتداء او فعل من العبد يكون العبد به فاعلا وعلى التقديرين
فليس هذا من الحيل الشرعية وهذا الذي ذكرنا في معنى الكيد اذا انضم
اليه معرفة الافعال التي فعلها يوسف عليه السلام والافعال التي فعلها
الله له تيقن اللبيب ان الكيد لم يكن خارجا عن الهام فعل كان مباحا
في الحيلة او فعل من الله تم به ذلك الفعل وان حاجة يوسف عليه السلام
لم يبح له فعل شيء كان حراما على الاطلاق قبل ذلك وهذا هو المقصود
والله اعلم النوع الثاني ما ظن المحتالون انه من الحيل سائر العقود
الصحيحة فقالوا البيع احتيال على حصول الملك والنكاح احتيال على حصول
حل البضع وكذلك ما يتصرف فيه الخلق وهو احتيال على طلب مصالحهم التي
اباحها الله تعالى لهم وقال قائلهم الحيلة هي الطرق التي يتوصل بها الانسان
الى اسقاط الماثم عن نفسه وقال آخر فيما يمنع الانسان من ترك او
فعل لولاها كان يلزمه من غير اثم قالوا وهذا شان سائر التصرفات
المباحة وقالوا قد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعامله على خيبر بع

ما ظن انه من الحيل

الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا فلما كان مقصوده ابتياع الجنيب
بجمع امره ان يبيع الجمع ثم يبتع بثمنه جنيبا فعقد العقد الاول ليتوصل به الى
الثاني قالوا وهذه حيلة تضمنت حصول المقصود بعد عقدين فهي اوكد
مما تضمنت حصوله بعد عقد واحد واشبهت العينة فانه قصد ان يعطيه
دراهم فلم يمكن عقد واحد فعقد عقدين بان باع السلعة ثم ابتاعها والحيل
المعروفة لا تتم غالبا الا بان ينضم الى العقد شئ اخر من عقد اخر او فسخ
او نحو ذلك والجواب عن هذا ان تحصيل المقاصد بالطرق المشروعة
اليها ليس من جنس الحيل سواء سمي حيلة او لم يسم فليس النزاع في مجرد
اللفظ بل الفرق بينهما ثابت من جهة الوسيلة والمقصود الذين هما المحتال
به والمحتال عليه وذلك ان البيع مقصوده الذي شرع البيع له ان يحصل
ملك الثمن للبايع ويحصل ملكا للمشتري فيكون كل منهما ملكا لمن انتقل
اليه كساير املاكه وذلك في الامر العام انما يكون اذا قصد المشتري
نفس السلعة للانتفاع بعينها او انفاقها او التجارة فيها فان قصد ثمنها
الذي هو الدراهم او الدنانير ولم يكن مقصوده الا انه قد احتاج الى دراهم
فابتاع سلعة نسيئة ليبيعها ويستنفق ثمنها فهو التورق وانما يكون اذا
قصد البايع نفس الثمن لينتفع به بحاجات الاثمان له من انفاق وتجارة
ونحوهما فاذا كان مقصود الرجل نفس الملك المباح بالبيع وما هو من توابعه
وحصله بالبيع فقد قصد بالسبب ما شرعه الله سبحانه له واتى بالسبب
حقيقة وسواء كان مقصوده تحصيل العقد او عقود مثل ان يكون بيده
سلعة وهو يريد ان يبتاع سلعة اخرى لا تباع بسلعته لمانع شرعي او
عرفي او غير ذلك فيبيع سلعته ليملك ثمنها والبيع لملك الثمن مقصود
ثم يبتاع بالثمن سلعة اخرى وابتياع السلعة بالاثمان مقصود مشروع
وهذه قصة بلال رضي الله عنه بخيبر سوآء فانه اذا باع الجمع بالدراهم
فقد اراد بالبيع ملك الثمن وهذا مشروع مقصود ثم اذا ابتاع بالدراهم
جنيبا فقد اراد بالابتياع ملك سلعة وهذا مقصود مشروع فلما كان

العقد ...

بايعا

بايعا قصد ملك الثمن حقيقة ولما كان مبتاعا قصد ملك السلعة حقيقة
فان ابتاع بالثمن من غير المشتري منه فهنا لا محذور فيه اذ كل واحد من
العقدين مقصود مشروع ولهذا يستوفيان حكم العقد الاول من النقد
والقبض ونحو ذلك واما ان ابتاع بالثمن من مبتاعه من جنس ما
باعه فيخاف ان لا يكون القصد الاول مقصودا منهما بل قصدهما بيع
السلعة الاولى بالثانية فيكون ربا ويظهر هذا القصد بان يكون اذا
باعه التمر مثلا بدراهم لم يحرز وزنها ولا نقدها ولا قبضها فيعلم انه لم
يقصد بالعقد الاول ملك الثمن بذلك التمر ولا قصد المشتري تملك
التمر بتلك الدراهم التي هي الثمن بل عقد العقد الاول على ان يعيده اليه
الثمن ويأخذ التمر الاخر وهذا تواطوء منهما حين عقده على فسخه
والعقد اذا قصد به فسخه لم يكن مقصودا واذا لم يكن الاول مقصودا
كان وجوده كعدمه فيكونان قد اتفقا على ان يبتاع بالتمر تمرا احقق
ان هذا هو العقد المقصود انه اذا جاءه بدراهم او دنانير او حنطة او
تمر او زبيب ثم يبتاع به من جنسه اكثر منه او اقل فانهما غالبا
يتشارطان ويترافقان على سعر احدهما من الاخر ثم يقول بعد ذلك
بعتك هذه الدراهم بكذا او كذا دينارا ثم يقول اصرف لي كذا وكذا درهما
لما قد اتفقا عليه ولا ويقول بعتك هذا التمر بكذا وكذا درهما ثم يقول
بعني به كذا وكذا تمرا فيكونان قد اتفقا على الثمن المذكور صورة ليس
للبايع غرض في ان يملكه ولا للمشتري غرض في ان يملكه وقد تعاقدا على
ان يملكه البايع ثم يعيده الى المشتري والعقد لا يعقد ليفسخ من غير غرض
يتعلق بنفس وجوده فان هذا باطل كما تقدم بيانه فاين من يبيعه بثمن
ليشتري به منه الى من يبيعه بثمن لياخذه منه يوضح هذا اشياء منها ان
الرجل اذا اراد ان يشتري من رجل سلعة بثمن اخرى من غير جنسها
فانهما في العرف لا يحتاجان ان يعاقداه على الاول بثمن يميزه ثم يبتاع به
وانما يقومان السلعتين ليعرفان مقدارهما فلو قال له بعتها بكذا وكذا

وابتعت منك هذه بهذا الثمن لعُدّ هذا لاغيا عابثا قائلا ما لا حقيقة له ولا
فائدة فيه بخلاف ما لو كان المشتري من غيره فانه يبيعه بثمن يملكه حقيقة
ثم يبتاع به من الآخر فلذلك اذا اراد ان يبتاع منه بالثمن من جنسها
كيف يامره الشارع بشيء ليس فيه فائدة ومنها انه لو كان هذا مشروعا
لم يكن في تحريم الربا حكمة الا تضييع الزمان واتعاب النفوس بلا فائدة
فانه لا يشاء شاء ان يبتاع ربويا باكثر منه في جنسه الا قال بعتك هذا
بكذا وابتعت منك هذا بهذا الثمن فلا يعجز احد عن استحلال ربا ما حرمه
الله سبحانه قط فان الربا في البيع نوعان ربا الفضل وربا النسا فاما
ربا الفضل فيمكنه في كل مال ربوي ان يقول بعتك هذا المال بكذا ويسمي ما شاء
ثم يقول ابتعت به هذا المال الذي هو من جنسه واما ربا النسا
فيمكنه ان يقول بعتك هذه الحريرة بالف درهم او عشرين صاعا
الى سنة وابتعتها منك بسبعمائة حالة او خمسة عشر صاعا او نحو ذلك و
يمكنه ربا القرض فلا يشاء مرب الا اقرضه ثم حاباه في بيع او اجارة او مساقاة
لو اهدى له او نحو نفعه ويحصل مقصودهما من الزيادة في القرض فيا سبحان
الله العظيم ايعود الربا الذي قد عظم الله شانه في القرآن محا واوجب
محاربة مستحله ولعن اهل الكتاب باخذه ولعن آكله وموكله وشاهديه
وكاتبه وجاء فيه من الوعيد لم يجئ في غيره الا ان يستحل جميعه بادنى سعي
من غير كلفة اصلا الا بصورة عقد هي عبث ولعب يضحك منها ويستهزأ
بها ام يستحسن مؤمن ان ينسب نبيا من الانبياء فضلا عن سيد
المرسلين بل ان ينسب رب العالمين الى ان يحرم هذه المحارم العظيمة
ثم يبيحها بضرب من العبث والهزل الذي لم يقصد ولم يكن له حقيقة
وليس فيه مقصود للمتعاقدين قط بلغني عن بعض المرابين من الصيارف
قد جعل عنده خرزة ذهب فكلما جاءه من يريد ان يبيعه فضة باقل
منها بكونها مكسورة او من نقد غير نافق ونحو ذلك قال له الصيرفي بعني
هذه الفضة بهذه الخرزة ثم يقول ابتعت هذه الخرزة بهذه الفضة ارداء

النساء ٢

٢ مكسورة

افيستجيز

افيستجيز رشيد ان يقول الذي حرم بيع الفضة بالفضة متفاضلا على هذا
الوجه وهو الذي يقول في محلل القمار ما يقول ويقول في محلل النكاح ما يقول
ولقد بلغني ان من الباعة من قد اعد بزا لتحليل الربا فاذا جاء الرجل الى من
يريد ان ياخذ منه الفا بالف ومائتين ذهبا الى ذلك المحلل فاشترى المعطي
منه ذلك البز ثم يبيعه للآخذ ثم يعيده الى صاحبه وقد عرف الرجل بذلك
بحيث ان البز الذي يحلل به الربا لا يكاد يبيعه البيع البتات واعلم
ان اكثر حيل الربا اغلظ في بابها من التحليل في بابه ولهذا حرمها او بعضها
من لم يحرم التحليل لان القصد في البيع معتبر عند العامة فلا يصح بيع الهازل
بخلاف نكاحه ولان الاحتيال في الربا غالبا انما يتم بالمواطاة اللفظية و
العرفية ولا يفتقر عقد الربا الى شهادة ولكن يتعاقدان ثم يشهدان ان له في ذمته
دينا ولهذا انما لعن شاهداه اذا علما به والتحليل لا يمكن اظهاره وقت
لكون الشهادة شرطا فيه والشروط المتقدمة مؤثرة عند عامة السلف
وان نقل عن بعضهم ان مجرد النية لا تؤثر وجماع هذا انه اذا اشترى منه
ربويا وهو يريد ان يشتري بثمنه منه من جنسه فاما ان يواطيه على الشراء
منه لفظا او يكون العرف قد جرى بذلك واما ان لا يكون كذلك فان كان
كذلك فهو عقد باطل لان ملك الثمن غير مقصود فلا قوله اولا بعتك هذا
بالف ومائة مثلا صحيح ولا قوله ثانيا ابتعت هذا بالف فانه لم يقصد اولا
ملك الالف ولم يقصد ثانيا التمليك بها ولم يقصد الآخر تمليك الالف اولا
ولا ملكها ثانيا بل القصد تمليك الثمن بالثمن مثلا وان لم يجر بينهما مواطاة
لكن قد علم المشتري ان البائع يريد ان يشتري منه فهو كذلك لان
علمه بذلك يمنع كلا منهما ان يقصد الثمن في العقدين بل علمه ضرب من
المواطاة العرفية وان كان قصد البائع الشرى منه ولم يعلم المشتري
فهنا قال الامام احمد لو باع من رجل دنانير بدراهم لم يجز ان يشتري بالدراهم
منه ذهبا الا ان يمضي ليبتاع بالورق من غيره ذهبا فلا يستقيم فيجوز ان
يرجع الى الذي ابتاع منه الدنانير فيشتري منه ذهبا وكذلك كره مالك ان

الآخذ

ان تصرف دراهمك من رجل بدنانير ثم تبتاع منه بتلك الدنانير دراهم غير
دراهمك وغير عيونها في الوقت او بعد يوم او يومين قال ابن القاسم
فان طال الزمان وصح امرهما فلا باس به فالذي ذكره الامام احمد لانه
متى قصد الشرا منه بتلك الدنانير لم يقصد تملك الثمن ولهذا لا يحتاط
في النقد والوزن فمتى بدا له بعد القبض والمفارقة ان يشتري منه بان يطلب من
غيره فلا يجد لم يكن في العقد الاول خلل ثم ان المتقدمين من اصحابه حملوا نصه
المنع على التحريم وقال القاضي وابن عقيل وغيرهما اذا لم يكن عن حيلة ومواطاة
لم يحرم وقد اوما اليه الامام احمد فيما رواه عنه الكرماني قال قلت لاحمد اشترى
من رجل ذهبا ثم باعه منه قال بعه من غيره احب الي وذكر ابن عقيل ان
احمد لم يكرهه في رواية اخرى وقد تقدم عن ابن سيرين انه قال كان يكره
للرجل ان يبتاع من الرجل الدراهم بالدنانير ثم يشتري منه بالدراهم دنانير
وفي رواية عنه قال ان بعضهم ليفعل ما هو اقبح من الصرف وهذا اخبار عما كانت
الصحابة عليه لكن ابن سيرين من اكابر التابعين فلا ينقل الكراهة المطلقة الا
عن الصحابة وهذه المسئلة عكس مسايل العينة وهي في ربا الفضل لمسايل
العينة في ربا النسا لان هذا يبيع بالثمن ثم يعيده اليه وياخذه به ومثلها
في ربا النسا ان يبيع ربويا بنسيئة ثم يشتري بثمنه ما لا يباع به نسيئة وهذه
المسئلة مما عدها من الربا الفقهاء السبعة واكثر العلماء مثل مالك واحمد وغيرهما
واظنه ماثور عن ابن عمر وغيره ففي هذين الموضعين قد عاد الثمن الى المشتري
وافضى الى ربا الفضل او ربا النسا وفي مسايل العينة قد عاد المبيع وافضى
الى ربا الفضل والنسا جميعا ثم ان كان في الموضعين لم يقصد الثمن ولا
المبيع الى البايع وانما جعل وصلة الى الربا فهذا لا ريب في تحريمه والعقد الاول
هنا باطل لا توقف فيه عند من يبطل الحيل وكلام احمد وغيره من العلما
في ذلك كثيرة وقد صرح به القاضي في مسئلة العينة في غير موضع وغيره من
العلما وان كان ابو الخطاب وغيره قد جعل في صحته وجهين فان الاول
هو الصواب انما تردد من اصحابنا في العقد الاول في مسئلة العينة لان هذه

المسئلة

المسئلة انما ينصب الخلاف فيها في العقد الثاني بناء على ان الاول صحيح وعلى
هذا التقدير فليست من مسايل الحيلة وانما هي من مسايل الذرايع ولها
ماخذ آخر يقتضي التحريم عند ابي حنيفة واصحابه وهو كون الثمن اذا لم يستوف
لم يتم العقد الاول فيصير الثاني مبنيا عليه وهذا التعليل خارج عن قاعدة
الحيل والذرايع ايضا فصار لها ثلاثة ماخذ فلما لم يتمحض تحريمها على قاعدة
توقف في العقد الاول من توقف والتحقيق انها اذا كانت من الحيل
اعطيت حكم الحيل والا اعتبر فيها الماخذان الآخران هذا اذا لم يقصد
العقد الاول وان كان العقد الاول مقصودا حقيقة فهو صحيح لكن ما دام
الثمن في ذمة المشتري لم يجز ان يشتري منه المبيع باقل منه من جنسه
ولا يجوز ان يبتاع منه بالثمن ربويا لا يباع بالاول نسا لان احكام العقد الاول
لا يستوي الا بالتقابض فمتى لم يحصل التقابض كان ذريعة الى الربا وان تقابضا
وكان العقد الاول مقصودا فله ان يشتري منه كما يشتري من غيره وان كان
الطريق الى الحلال هي العقود المقصودة المشروعة التي لا خداع فيها ولا تحريم
لم يصح ان يلحق بها صورة عقد لم يقصد حقيقته من ملك الثمن والمثمن وانما
قصد به استحلال ما حرمه الله من الربا واما قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لبلال بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا فليس فيه دلالة على الاحتيال
بل العقود التي ليست مقصودة لوجوه احدها ان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم امره ان يبيع سلعته الاولى ثم يبتاع بثمنها سلعة اخرى ومعلوم ان
ذلك انما يقتضي البيع الصحيح ومتى وجد البيعان على الوجه الصحيح جاز
ذلك بلا ريب ونحن نقول كل بيع صحيح فانه يفيد الملك ولا يكون ربا
لكن الشان في بيوع قد دلت السنة واقوال الصحابة والتابعين على
ان ظاهرها وان كان بيعا فانها ربا وهي بيع فاسد واراد احدهما ادخاله
في هذا اللفظ لم يمكنه وذلك حيث يثبت انه بيع صحيح ومتى اثبت انه بيع
صحيح لم يحتج الى الاستدلال بهذا الحديث فتبين انه لا حجة فيه على صحة صورة
من صور النزاع البتة والنكتة ان يقال الامر المطلق بالبيع انما يقتضي

البيع الصحيح ونحن لا نسلم ان هذه الصور التي تواطأ فيها على الاشتراء
بالثمن من المشتري شيئا من جنس المثمن الربوي بيع صحيح وانما البيع
الصحيح الاشتراء من غيره او الاشتراء منه بعد بيعه بيعا مقصودا ثابتا
لم يقصد به المشتري منه الوجه الثاني ان الحديث ليس فيه عموم لانه قال و
ابتع بالدراهم جنيبا والامر بالحقيقة المطلقة ليس امرا بالشيء من قيودها
لان الحقيقة مشتركة بين الافراد والقدر المشترك ليس هو كل ما يميز به
كل واحد من الافراد عن الاخر ولا هو مستلزما له فلا يكون الامر بالمشترك
امرا بالمميز بحال نعم هو مستلزم لبعض تلك القيود لا بعينه فيكون عاما لها
على سبيل البدل لكن ذلك لا يقتضي العموم للافراد على سبيل الجمع وهو المطلوب
فقوله بع هذا الثوب لا يقتضي الامر ببيعه من زيد او عمرو ولا بكذا او كذا ولا
بهذا السوق او هذه فان اللفظ لا دلالة له على شيء من ذلك لكن اذا
اتى بالمسمى حصل ممتثلا من جهة وجود تلك الحقيقة لا من جهة تلك القيود
وهذا الامر لا خلاف فيه لكن بعض الناس يعتقد ان عدم الامر بالقيود
يستلزم عدم الاجزاء اذا اتى بها الا بقرينة وهذا خطاء اذا تبين ذلك
وليس في الحديث انه امره ان يبتاع من المشتري ولا امره ان يبتاع
من غيره فالحديث لا يدل لفظه على شيء من ذلك بعينه ولا على جميع ذلك
مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما كما لا يدل على بيعه وقبض الثمن او ترك
قبضه وبيعه بثمن المثل او دون ثمن المثل وبنقد البلد او غير نقد البلد وبثمن
حال او موجل فان هذه القيود خارجة عن مفهوم اللفظ ولو زعم زاعم ان
اللفظ كله يعم هذا كله كان مبطلا لكن اللفظ لا يمنع الاجزاء اذا اتى بها وانما
استفيد عدم الامتثال اذا بيع بدون ثمن المثل وبغير نقد البلد او بثمن
موجل والامر بقبض الثمن من العرف الذي ثبت البيع المطلق وكذلك
ايضا ليس فيه ان يبيعه من المشتري على ان يشتري بالثمن ولا غير ذلك
وانما يستفاد ذلك من دلالة اخرى منفصلة فما اباحته الشريعة جاز
فعله وما لا فلا وبهذا يظهر الجواب عن قول من يقول لو كان الابتياع من

المشتري

المشتري حراما لنهى عنه فان مقصوده صلى الله عليه وآله وسلم انما كان بيان
الطريق التي بها يحصل اشتراء التمر الجيد لمن عنده ردي وهو ان يبيع بثمن
ثم يبتاع بالثمن جيدا ولم يتعرض لشروط البيع وموانعه لان المقصود ذكر
الحكم على وجه الجملة او لان المخاطب يفهم البيع الصحيح فلا يحتاج الى بيان
فلا معنى للاحتجاج بهذا الحديث على نفي شرط مخصوص كما لا يحتج به على نفي سائر
الشروط وما هذا الا بمثابة قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود فان المقصود بيان حل الاكل في هذا الوقت
فمن احتج به على حل نوع من المأكولات او صفة من صفات الاكل كان
مبطلا اذ لا عموم في اللفظ لذلك كما ذكرنا سوا وليس من الغالب ان بايع
التمر بدراهم يبتاع بها من المشتري حتى يقال هذه الصورة غالبة فكان
ينبغي التحذير منها كما حذر السلف مثل ذلك في الصرف لان سعر الدراهم والدنانير
منها
في الغالب معروف فالغالب ان من يريد ان يبيع نقدا ليشتري نقدا اخر اذا
باعه للصيرفي يذهب ابتاع بالذهب منه النقد الاخر فلهذا احذروا منه
واما التمر والبر ونحوهما من العروض فان من يقصد بيعه لا يقصد به مشتريا
مخصوصا بل يعرضه على اهل السوق عامة او يضعه حيث يقصدونه او ينادي
عليه واذا باعه لواحد منهم فقد يكون عنده السلعة التي يريدها وقد لا
يكون ومثل هذا اذا قال الرجل لوكيله بع هذه الثياب الكتان واشتر لنا
بالثمن ثياب قطن او بع هذه الحنطة العتيقة واشتر لنا بالثمن جديدة لا يكاد
يخطر بباله الاشتراء من ذلك المشتري بل يشتري من حيث وجد غرضه ووجود
غرضه عند غيره اغلب من وجوده عنده فالغرض في بيع العروض وابتياعها
لا يغلب وجوده عند واحد بخلاف الاثمان واذا كانت هذه صورة قليلة
لم يجب التحذير منها اذا لم اللفظ متناولا لها كما لم يحذر من سائر العقود الفاسدة
وهذا انما تكلم الفقهاء في المنع من الشراء من المشتري في الصرف لانه
الغالب بخلاف العروض فثبت ان الحديث ليس له اشعار بالابتياع
من المشتري البتة الوجه الثالث ان قوله بع الجمع بالدراهم انما يفهم منه

البيع المقصود والخالي عن الشرط يمنع كونه مقصوداً بخلاف البيع الذي
لا يقصد والدليل عليه انه لو قال بعت هذا الثوب وبع هذا الثوب
لم يفهم منه بيع المكره ولا بيع الهازل وانما يفهم منه البيع الذي قصد به
نقل ملك العوضين فاذا جاء الى تمار فقال اريد ان اشتري منك بالتمر
الردي تمراً جيداً فاشتر به مني بكذا درهماً وبعني بالدراهم كذا تمراً جيداً
لم يكن قصده ملك الثمن الذي هو الدراهم البتة وانما القصد بيع تمر بتمر
فلا يدخل في الحديث وتقرير هذا الكلام قد مضى ويبين هذا ان مثل هذه
قد يتراضون اولا على بيع التمر بالتمر ثم يجعلان الدراهم محللا ويقرره ان
التوكيل في البيع مأموراً بالانتقاد والاتزان والقبض مع القرينة
ونحو ذلك من مقاصد العقد واذا كان المقصود رد الثمن اليه لم
يحرز النقد والوزن والقبض مثل هذا في الاطلاق لا يسمى بيعاً ولو قال
الناس فلان باع داره لم يفهموا منه صورة لا حقيقة لها فلا تدخل هذه
الصورة في لفظ البيع المطلق **الرابع** ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
نهى عن بيعتين في بيعة ومتى تواطآ على ان يبيعه بالثمن ثم يبتاع به منه
فهو بيعتان في بيعة فلا يكون داخلا في الحديث يبين ذلك انه صلى الله
عليه وآله وسلم قال بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً وهذا
يقتضي بيعاً منشأً ويبتدئ به بعد انقضاء البيع الاول ومتى واطأه من
اول الامر على ان ابيعك وابتاع منك فقد اتفقا على العقدين معاً
فلا يكون داخلا في الحديث الامر بل في حديث النهي وسيأتي ان
شاء الله تقرير ان الشروط المؤثرة في العقود لا فرق بين مقارنها
ومتقدمها **الخامس** انه لو فرض ان في الحديث عموماً لفظياً فهو مخصوص
بصور لا تعد ولا تحصى فان كل بيع فاسد لم يدخل فيه فيضعف دلالته
وتخص منه الصورة التي ذكرناها بالادلة المتقدمة التي هي نصوص العموم
في بطلان الحيل وهي امر بصورة المكثورة فاخراجها من العموم من اسهل
الاشياء والنظر قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعن الله المحلل والمحلل له فانه

عام

عام عموماً لفظياً ومعنوياً لم يثبت انه خص منه شيء ولم يعارضه نص آخر فاتماً
أولى بالتخصيص هو أو قوله بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً مع انه
ليس بعام لفظاً ولا معنى بل هو مطلق وقد خرج منه صور كثيرة فيخرج منه هذه
الصورة بنصوص وآثار وقياس دل على ذلك اعني صورة الابتياع من
المشتري منه فهذه الاقسام السبعة التي قسمنا ما سمي حيلة اليها اذا
تأملها اللبيب علم الفرق بين هذين الآخرين وبين الاقسام الخمسة
وقد تضمن هذا التقسيم الدلالة على بطلان الخمسة والفرق بينها وبين الآخرين
والله اعلم **الوجه السادس عشر** ان الحيل كلها محدثة كما تقدم فانما احدثت
بالرأي وانما احدثها من كان الغالب عليهم اتباع الرأي فما ورد في الحديث
من ذم الرأي واهله فانه يتناول الحيل فانها رأي محض ليس فيه اثر عن
الصحابة ولا له نظير من الحيل ثبت باصل فيقاس عليه مثله والحكم اذا لم
يثبت باصل ولا نظير كان رأياً محضاً باطلاً تحقق هذا انما نشأت ممن كان
من المفتين وقد غلب عليهم تنفيق الرأي وتفريعه وكان تلقيهم الاحكام
من جهته اغلب من تلقيها من جهة الآثار ثم هذا الرأي لمن تأمله اكثر ما فيه
من فساد انما هو من جهة الحيل التي رققت الدين وجرأت على اعتداء
الحدود واستحلال المحارم وان كان في الرأي ايضاً تشديد ما سهلته السنة
وهذا مثل ما روى عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى
الله عليه وآله وسلم يقول ان الله لا ينزع العلم بعد ان اعطاهموه ولكن
ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم
فيضلون ويضلون رواه البخاري بهذا اللفظ والحديث مشهور في
الصحيحين وغيرهما لكن اللفظ المشهور افتوا بغير علم الى احاديث اخر
مثل حديث يروي عيسى بن يونس عن حريز بن عثمان عن عبد الرحمن
بن جبير عن نفير عن ابيه عن عوف بن مالك قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم تفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمها فتنة الذين
يقيسون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال وهذا الحديث

مشهور عن نعيم بن حماد المروزي وهو ثقة امام الا انه قد نقل عن ابن معين
انه قال هذا حديث باطل ليس له اصل شبه فيه على نعيم ونقل هذا عن غير ابن
معين ومع هذا فقد روي عن جماعة اخرين عن عيسى بن يونس وبعض
يقول سرقوه من نعيم ولا حجة لمن يقول ذلك في بعض الناس وممن رواه
عن عيسى ايضا سويد بن سعيد وكان احمد يثني عليه ويلتقي لولديه عليه
وروى عنه مسلم وغيره وقد انكر عليه ابن معين تفرده بحديث ثم وجدوا
له اصلا عند غيره وقال ابو احمد بن عدي قال جعفر الفريابي ووقفت سويدا
على هذا الحديث بعد ان حدثني به ودار بيني وبينه كلام كثير وهذا انما
يعرف بنعيم بن حماد رواه عن عيسى بن يونس فتكلم الناس فيه بجراءة
ورواه رجل من اهل خراسان يقال له الحكم بن المبارك ويقال انه
لا باس به ثم سرقه منه قوم ضعفاء فهذا القدر الذي ذكر لا يوجب تركه قد جاء
في الحديث اذا رواه عدة من الثقات وروته طائفة عن نعيم عن عيسى
وطائفة عنه عن ابن المبارك عن عيسى وهذا القدر قد يحتج به من لا يرى
الحديث محفوظا وقد يجيب عنه من يحتج له بان هذا من اتقان نعيم فانه
كان قد سمعه من ابن المبارك ثم سمعه من عيسى فرغبته في علو الاسناد حملته
على الرواية عن عيسى ورغبته في التجمل بابن المبارك حملته على الرواية عنه
وفي الجملة فاسناده في الظاهر جيد الا ان يكون قد اطلع فيه على علة خفية ومعناه
شبيه بالواقع فان فتيا من يفتي في الحلال والحرام برأي يخالف السنة اضر
عليهم من اهل الاهواء وقد ذكر هذا المعنى الامام احمد وغيره فان مذاهب
الاهواء قد اشتهرت الاحاديث التي تردها واستفاضت واهل الاهواء
مقموعون في الامر الغالب عند الخاصة والعامة بخلاف الفتيا فان ادلتها
من السنة قد لا يعرفها الا الافراد ولا يميز ضعيفها في الغالب الا الخاصة
وقد ينتصب للفتيا والقضا من يخالفها كثير وقد جاء مثل معناه محفوظا من
حديث المجالد عن الشعبي عن مسروق عن عبد الله بن مسعود انه قال
ليس عام الا الذي بعده شر منه لا اقول عام امطر من عام ولا عام اخصب

من عام

من عام ولا امير خير من امير ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم ثم يحدث قوم
يقيسون الامور برأيهم فيهدم الاسلام ويثلم وهذا الذي في حديث ابن
مسعود هو بعينه الذي في حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال
ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال يستفتون
فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون وفي ذم الرأي اثار مشهورة عن عمر
وعثمان وعلي وابن عباس وابن عمر وغيرهم وكذلك عن التابعين بعدهم
باحسان بيان ان الاخذ بالرأي يحل الحرام ويحرم الحلال ومعلوم ان
هذه الاثار الذامة للرأي لم يقصد بها اجتهاد الرأي على الاصول من
الكتاب والسنة والاجماع في حادثة لم توجد في كتاب ولا سنة ولا
اجماع ممن يعرف الاشباه والنظائر وفقه معاني الاحكام فيقيس قياس
تشبيه وتمثيل او قياس تعليل وتاصيل قياسا لم يعارضه ما هو اولى
منه فان ادلة جواز هذا للمفتي لغيره والعامل لنفسه ووجوبه على الحاكم
والامام اشهر من ان يذكر هنا وليس هذا القياس تحليل لما حرمه الله سبحانه
ولا تحريم لما احله الله وانما القياس والرأي الذي يهدم الاسلام ويحل
الحرام ويحرم الحلال هو ما عارض الكتاب والسنة او ما كان عليه سلف
الامة او معاني ذلك المعتبرة ثم مخالفة هذه الاصول على قسمين احدهما
ان يخالف اصلا مخالفة ظاهرة بدون اصل اخر فهذا لا يقع من مفتي مشهور
الا اذا كان الاصل مما لم يبلغه علمه فهو الواقع من كثير من الائمة لم يبلغهم
بعض السنن فخالفوها خطأ واما الاصول المشهورة فلا يخالفها مسلم
خلافا ظاهرا من غير معارضة باصل اخر فضلا عن ان يخالفها بعض المشهورين
بالفتيا الثاني ان يخالف الاصول بنوع تاويل هو فيه مخطئ بان يضع الاسم
على غير موضعه او على بعض موضعه او يراعي فيه مجرد اللفظ دون اعتبار
المقصود والمعنى له غير ذلك والحيل تندرج في هذا النوع على ما لا يخفى
والدليل على ان هذا القسم مراد من هذه الاحاديث في اشياء منها
ان تحليل الشيء اذا كان مشهورا تحريمه بغير تاويل او كان التحريم مشهورا

فحلله بغير تأويل كان ذلك كفرا وعنادا ومثل هذا لا تتخذه الامة دينا قط
الا ان يكون قد كفرت والامة لا تكفر قط واذا بعث الله ريحا تقبض ارواح
المؤمنين لم يبق حينئذ من يسال عن حلال وحرام والتحريم او التحليل غير
مشهور فمخالفه مخالف لم يبلغه فمثل هذا لم يزل موجودا من لدن اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم هذا انما يكون في آحاد المسائل فلا يضل الامة
ولا ينهدم الاسلام ولا يقال لمثل هذا انه محدث عند قبض ارواح المومنين
وذهاب الاخيار والصالحين فظهر ان المراد استحلال المحرمات بنوع تاويل
وهذا ابين في الحيل فان تحريم السفاح والربا والمعلق طلاقها الثلاث بصفة
اذا وجدت وتحريم الخمر وغير ذلك هو من الاحكام الظاهرة التي لا يجوز ان يخفى
على الامة تحريمها في الجملة وانما يضل من يفتي بالرأي ويضل ويحل الحرام ويحرم
الحلال المحض ويهدم الاسلام اذا احتال على حلها بحيل وسماها نكاحا وبيعا وخلعا
وقاس ذلك على النكاح المقصود والبيع المقصود والخلع المقصود فيبقى
مع من يستفتيه صورة الاسلام واسماء اياته دون معانيه وحقايقه وهذا هو
الضلال لان الضال هو الذي يحسب انه على حق وهو على باطل كالنصارى
وهو هدم الاسلام ومما يبين ذلك ان من اكثر اهل الامصار قياسا
وفقها اهل الكوفة حتى كان يقال فقه كوفي وعبادة بصرية وكان عظم علمهم
ماخوذا عن عمر وعلي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم وكان اصحاب
عبد الله واصحاب عمر وعلي واصحابه من العلم والفقه بالمكان الذي لا
يخفى ثم قد كان افقههم في زمانه ابراهيم النخعي كان فيهم بمنزلة سعيد بن
المسيب في اهل المدينة وكان يقول اني لا اسمع الحديث الواحد فاقيس به
مائة حديث ولم يكن يخرج عن قول عبد الله واصحابه وكان الشعبي اعلم
بالاثار منه واهل المدينة اعلم بالسنة منهم وقد توجد لقدماء الكوفيين
اقاويل متعددة فيها مخالفة للسنة لم تبلغهم ولم يكونوا مع ذلك مطعونا فيهم
ولا كانوا مذمومين بل لهم من الاسلام مكان لا يخفى على من علم سير السلف
وذلك لان مثل هذا قد وجد لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

الاحاطة

الاحاطة بالسنة كالمتعذر على الواحد او النفر من العلماء ومن خالف ما لا يبلغه
فهو معذور ولم يكونوا مع هذا يقولون بالحيل ولا يفتون بها بل المشهور عنهم
ردها والانكار لها واعتبر ذلك بمسألة التحليل فان السنة المشهورة في لعن المحلل
والمحلل له وان كانت قد خرجت من الحرمين ومصر والعراق فان اشهر حديث
فيها مخرجه من اهل الكوفة عن عبد الله بن مسعود واصحابه وفقيه القوم ابراهيم
قد قدمنا عنه انه كان يقول اذا نوى احد الثلاثة التحليل فهو نكاح فاسد
الاول والثاني وهذا القول اشد من قول المدنيين فمن يكون هذا قوله
هل يمكن ان يعتقد صحة الحيل وجوازها وكذلك اقوالهم في الحيل الربوية تدل
على قوة رد القوم للحيل فان حديث عائشة رضي الله عنها في مسألة العينة
مخرجه من عندهم وقولهم فيها معروف وقال ابراهيم في الرجل يقرض الرجل
دراهم فيرد عليه اجود من دراهمه لا بأس بذلك ما لم يكن شرطا او نية وكان الاسود
بن يزيد اذا خرج عطاؤه دفعه الى رجل فقال اذهب فبعه بدنانير ثم بع الدنانير
من رجل آخر ولا تبعها من الذي اشتريت منه وقال حماد بن ابي سليمان اذا
بعت الدراهم غير مخادعة ولا مدالسة فان شئت اشتريتها منه فهولاء خيار
سرج اهل الكوفة وائمتهم وهذه اقوالهم ولقد تتبعنا هذا فلم نظفر لاحد من ائمة
اهل الكوفة المتقدمين بل ولا لاحد من ائمة ساير اهل الامصار من اهل المدينة
ومكة والبصرة والشام من الصحابة والتابعين في مسائل الحيل الا النهي عنها
والتغليظ فيها فلما حدث من بعض فقهائهم القول بالحيل والدلالة عليها نطقت
السنة بالذم لمن احدث ذلك وظهر تاويل الاثار في هذا الضرب ومما يدل
على هذا ما ذكره الامام اسحق بن راهويه ذكر حديث عبد الله بن مسعود رضي
الله عنه كيف انتم اذا لبستكم فتنة يهرم فيها الكبير ويربوا فيها الصغير ويجري
الناس عليها فيتخذونها سنة قال اسحق قال ابن مهدي ونظراؤه من
اهل العلم ان هذه الفتنة لفتنة يعني اهل هذا الراي لا شك في ذلك
لانه لم يكن فيما مضى فتنة جرى الناس عليها فاتخذوها سنة حتى ربا الصغير
وهرم الكبير الا فتنة هولاء وهي علامتهم اذا كثر القراء وقل العلماء وتفقه لغير الدين

وقوله احلوا الحرام وحرموا الحلال مطابق للواقع فان الاحتيال على اسقاط
الحقوق مثل حق الشفيع وحق الرجل في امرأته وغير ذلك اذا احتيل عليها حرمت
على الرجل ما احل الله له وكثير من الرأي ضيق ما وسعته السنة فاحتاج صاحبه
الى ان يحتال للتوسعة مثل انتفاع المرتهن بالظهور والدر اذا انفق بقدر
ما انتفع به ومثل باب المساقاة والمزارعة فان من اعتقد تحريم هذا خالف
السنة الثابتة وما كان عليه الخلفاء الراشدين وغيرهم وما عليه عمل المسلمين
من عهد نبيهم الى يومهم هذا واضطرهم الحال الى نوع من الحيل يستحل بها ذلك
ثم انه لو لم يكن فيها الا الحاقها بالمضاربة لانها بها اشبه واولى من الحاقها
بالاجارة لاشتمالها على البعد ومما يبين ان الرأي كان واقعا عندهم على ما يتضمن
الحيل ان بشر بن السري وهو من العلماء الثقات المتقدمين ادرك العصر
الذي اشتهر فيه الرأي وهو ممن اخذ عنه الامام احمد وطبقته قال نظرت في
العلم فاذا هو الحديث والرأي فوجدت في الحديث ذكر النبيين والمرسلين
وذكر الموت وذكر ربوبية الرب وجلاله وعظمته وذكر الجنة والنار والحلال والحرام
والحث على صلة الارحام وجماع الخير ونظرت في الرأي فاذا فيه المكر والخديعة
والتشاح واستقصاء الحق والمماكسة في الدين واستعمال الحيل والبعث على قطع
الارحام والتجري على الحرام وروي مثل هذا الكلام عن يونس بن اسلم
وقال ابو داود سمعت احمد وذكر الحيل من اصحاب الرأي فقال يحتالون
بنقض سنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وروي مثله وهذا
كثير في كلام اهل ذلك العصر فعلم ان الرأي المذموم يندرج فيه الحيل وهو
المطلوب الوجه السابع عشر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
اخبر ان اول ما يفقد من الدين الايمان وآخر ما يفقد منه الصلاة وحدث
عن رفع الامانة من القلوب الحديث المشهور وقال خير القرون القرن
الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فذكر بعد قرنه قرنين او ثلاثة
ثم ذكر ان بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون
وينذرون ولا يفون ويظهر فيهم السمن وهذه احاديث صحيحة مشهورة

واضطره الحال الى نوع صح

وأخر

ومعلوم

ومعلوم ان العمل بالحيل يفتح باب الخيانة والكذب فان كثيرا من الحيل لا
يتم الا بان يتفق الرجلان على عقد يظهرانه ومقصودهما امر آخر كما ذكرنا
في التمليك للوقف وكما في الحيل الربوية وحيل المناكح وذلك الذي اتفقا
عليه ان لزم الوفاء به كان العقد فاسدا وان لم يلزم فقد جوزت الخيانة و
الكذب في المعاملات ولهذا لا يطمئن القلب الى من يستحل الحيل خوفا من
مكره واظهاره ما يبطن خلافه وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وآله
وسلم انه قال المؤمن من امنه الناس على دمائهم واموالهم والمحتال
غير مأمون وفي حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال
لعبد الله بن عمر كيف بك يا عبد الله اذا بقيت في حثالة من الناس قد مرجت
عهودهم واماناتهم واختلفوا فصاروا هكذا وشبك بين اصابعه قال
قال كيف افعل يا رسول الله قال تأخذ ما تعرف وتدع ما تنكر وتقبل على
خاصتك وتدعهم وعوامهم وهو حديث صحيح وهو في بعض نسخ البخاري
والحيل توجب مرج العهود والامانات وهو قلقها واضطرابها فان
الرجل اذا سوغ له ان يعاهد عهدا ثم لا يفي به او ان يؤتمن على شيء
فيأخذ بعضه بنوع تأويل ارتفعت الثقة به وبامثاله ولم يؤمن في
كثير من الاشياء ان يكون كذلك ومن تأمل حيل اهل الديوان وولاة
الاموال التي استحلوا بها المحارم ودخلوا بها على الغلول والخيانة
ولم يبق لهم معها عهد ولا امانة علم يقينا ان الاحتيال والتأويلات
اوجبت عظيم ذلك وعلم خروج اهل الحيل من قوله والذين هم لاماناتهم
وعهدهم راعون وقوله يوفون بالنذر ومخالفتهم لقوله تعالى ان
الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها وقوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله صلى الله عليه وآله وسلم
اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك رواه ابو داود وغيره
ودخولهم في قوله تعالى ومن يغلل يأت بما غل يوم القيمة ودخولهم في قوله صلى
الله عليه وآله وسلم اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت

فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق الى ان يدعها من اذا حدث كذب واذا وعد
اخلف واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ينصب لكل
غادر لواء يوم القيمة عند استه بقدر غدره فيقال هذه غدرة فلان متفق عليهما
وهذا الوجه مما اشار اليه الامام احمد رضي الله عنه قال عجبت مما يقولون في الحيل
والأيمان يبطلون الايمان بالحيل وقال الله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد
توكيدها وقال تعالى يوفون بالنذر وكان ابن عيينه يشتد عليه امرهم وام
هذه الحيل واستقصاء هذا يطول وانما القصد التنبيه وتمام هذا في الوجه
الثامن عشر وهو ان الله سبحانه اوجب في المعاملات خاصة وفي
الدين عامة النصيحة والبيان وحرم الخلابة والغش والكتمان ففي
الصحيحين عن جابر رضي الله عنه قال بايعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم
على النصح لكل مسلم فكان من نصحه انه يشتري من رجل دابة ثم يزيده اضعاف
ثمنه لما راى انه يساوي ذلك وان صاحبه مسترسل وعن تميم الداري
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم قال الدين النصيحة الدين
النصيحة الدين النصيحة قالوا لمن يا رسول الله قال لله ولكتابه ولرسوله و
لائمة المسلمين وعامتهم رواه مسلم وغيره وعن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر برجل يبيع طعاما فادخل يده
فيه فاذا هو مبلول فقال من غشنا فليس منا رواه مسلم وغيره وروى
الامام احمد مثله من حديث ابي بردة بن دينار فاذا كانت النصيحة لكل مسلم
واجبة وغشه حراما فمعلوم ان المحتال ليس بناصح للمحتال عليه بل هو غاش
له بل الحيلة اكثر من ترك النصح واقبح من الغش وهذا بين نظهر مثله
في الحيل التي تبطل الحقوق التي تثبت او تمنع الحقوق ان تثبت او اوجبت
عليه شيئا لم يكن ليجب وعن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا وبينا بورك
لهما في بيعهما وان كذبا وكتما محقت بركة بيعهما متفق عليه فالصدق يعم الصدق
فيما يخبر به عن الماضي والحاضر والمستقبل والبيان يعم بيان صفات المبيع ومنافعه

ن رسول الله

وكذلك

وكذلك الكذب والكتمان واذا كان الصدق والبيان واجبين في المعاملات
موجبين للبركة والكذب والكتمان محرما ماحقا للبركة فمعلوم ان كثيرا من الحيل
او اكثرها لا يتم الا بوقوع الكذب او الكتمان او بتجويزهما وانها مع وجوب
الصدق او وقوعه لا تتم لا يتم مثال ذلك اذا احتالا على ان يبيعه سلعة
بالف ثم يشتريها منه باكثر نسيئة او يبيعها بالف ومائة نسيئة ثم يشتريها
بالف نقدا فان وجب على كل منهما ان يصدق الاخر كان الوفاء بهذا واجبا
فيلزم فساد العقد بالاتفاق ولان مثل هذا الشرط اذا قدر انه لازم في العقد
ابطل العقد بالاجماع وان جوز للرجل ان يحلف ما اتفقا عليه فقد جوز للرجل
ان يكذب صاحبه وهو ركوب لما حرمه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
والدليل على ان هذا نوع من الكذب قوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم
الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون انما كذبهم اخلاف
قولهم لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين وكذلك لو كان
في عزم احدهما ان لا يفي للاخر بما تواطا عليه فان جاز كتم هذا وترك بيانه فهو
مخالفة للحديث وان وجب اظهاره لم تتم الحيلة فان الاخر لم يرض الا اذا
غلب على ظنه ان الاخر يفي له ثم في الحديث دلالة على تحريم التدليس والغش
وكتمان العيوب في البيوع كما روى عبد الرحمن بن شماسه عن عقبة بن
عامر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
يقول المسلم اخو المسلم لا يحل لمسلم باع من اخيه بيعا فيه عيب الا بينه له رواه
ابن ماجه باسناد رجاله ثقات على شرط البخاري ابن شماسه وقد وثقوه
وخرج له مسلم وقال البخاري في صحيحه قال عقبة بن عامر لا يحل لمسلم يبيع سلعة
يعلم ان بها داء الا اخبره وعن واثلة بن الاسقع قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم لا يحل لاحد يبيع شيئا الا بين ما فيه ولا يحل لمن يعلم ذلك
الا بينه رواه الامام احمد وابن ماجه من باع عيبا لم يبينه لم يزل في مقت
من الله ولم تزل الملائكة تلعنه وعن عبد المجيد بن وهب قال قال لي العداء
بن خالد بن هوذة الا اقرئك كتابا كتبه لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال

قلت بلى فاخرج لي كتابا هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم اشترى منه عبدا او امة بيع المسلم المسلم لا داء
ولا غائلة ولا خبثة رواه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث
حسن غريب وذكره البخاري تعليقا بلفظ يذكر عن العداء بن خالد وقال
في الحيل وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيع المسلم لا داء ولا غائلة ولا خبثة
وقوله صلى الله عليه وآله وسلم بيع المسلم دليل على انه موجب العقد المطلق
واشتراطه بيان لموجب العقد وتوكيد له فهذا النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قد بين ان مجرد سكوت المتبايعين عن اظهار ما لو علمه الآخر لم يبايعه
من العيوب وغيرها اثم عظيم وحرم هذا الكتمان وجعله موجبا لمحق الله
سبحانه وان كان الساكت لم يتكلم ولم يصف ولم يشترط وان ذلك
لان ظاهر الامر الصحة والسلامة فيبني الآخر على ما يظنه من الظاهر الذي
لم يصفه الآخر بلسانه وذلك نوع من الغرور والتدليس عليه ومعلوم
ان الغرور بالكلام والوصف اثم فاذا غره بان يظهر له امرا ثم لا يفعله بحجة
فان ذلك من اعظم الغرور والتدليس فاين الساكت من الناطق فيجب
ان يكون اعظم اثما وابلغ من ذلك فيؤمر باقرار ولا يبين له حكم الاقرار
فيقر اقرارا يلزم بموجبه ويكون موجبه مخالفا للمقصود من البيع و
الهبة او يأمره بتسمية كثيرة على الثمن في البيع لاسقاط الشفعة ثم
يصارف عن نصفه بدينار ونحوه ولا يبين له ما يلزمه فهذا من وجوب رد
الثمن الاول اذا فسخ البيع بعيب ونحوه فاين هذا الغرور والتدليس
من مجرد السكوت عن بيان حال السلعة ومن هذا الباب نهيه صلى الله
عليه وآله وسلم عن التصرية وهو ما روى ابو هريرة ان رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو
بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا
من تمر رواه الجماعة ورواه ابن عمر رضي الله عنه وغيره ومعلوم ان
التصرية مجرد فعل يغتر به المشتري ثم قد حرمه رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم

نهى عن التصرية

وسلم واوجب الخيار عند ظهور الحال فكيف بالغرور بالاقوال ولهذا كان اكثر
الذين يقولون بالحيل لا يقولون بهذا الحديث لان الخيار هنا ليس عن وجود
عيب ولا لفوات صفة وهو جار على قياس المحتالين لكن الحيل باطلة لان اظهار
الصفات بالافعال كاظهاره بالاقوال بل مجرد ظهورها كمجرد ظهور السلامة من
العيوب وقد حكي عن بعض المحتالين انه كان اذا استوصف السلعة عرض في
كلامه مثل ما يقال كيف الحمل فيقول احمل ما شئت وينوي على الحيل ويقال كم تحلب
فيقول احلب في اي اناء شئت فيقال كيف سيره فيقول الريح لا تلحق فاذا قبض
المشتري ذلك فلا يجد شيئا من ذلك يرجع اليه فيقول ما وجدت فيما بعتني
شيئا من تلك الاوصاف فيقول ما كذبتك قد ذكرت هذه الحكاية عن بعض
التابعين وادخلها في كلامه من احتج للحيل ولا شبهة انه كذب او كان
قصد المزاح معه لا حقيقة البيع والا فمن عمل مثل هذا فقد قدح في ديانته فان هذا
اعظم من الغرور في التصرية فان القول المفهم ابلغ من مجرد ظهور حال المبيع
ولا يليق مثل هذا بذي مروءة فضلا عن ذي ديانة وفي الصحيحين عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى عن النجش وذلك لما فيه من تغرير المشتري
وخديعته ونهى عن تلقي السلع وذلك لما فيه من تغرير البايع او ضرر المشتري
ونهى ان يسوم الرجل على سوم اخيه او يبيع على بيع اخيه او يخطب على خطبة
اخيه وتسأل المرأة طلاق اختها لتكتفي بما في صحفتها ونهى ان يبيع حاضر
لباد وقال دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض وهذا كله دليل على وجوب
مراعاة حق المسلم وترك اضراره بكل طريق الا ان يصدر منه اذى وعلى
المنع من نيل الغرض بخديعة المسلم وكثير من الحيل يناقض هذا ولهذا
كثير من القائلين بالحيل لا يمنعون بيع الحاضر للباد ولا تلقي السلع طردا
لقياسهم ومن اخذ بالسنة منهم في مثل هذا اخذ بها على مضض لانها خالفت
قياسه ومخالفة القياس للسنة دليل على انه قياس فاسد ولما كانت هذه الخصال
مثل التلقي والنجش والتصرية من جنس واحد وهو الخلابة جمعها النبي صلى الله
عليه وآله وسلم في حديث ابي هريرة وغيره وجاء عنه انه بين تحريم الخلابة مطلقا

فروى الامام احمد فى المسند ثنا وكيع ثنا المسعودى عن جابر عن ابى الضحى
عن مسروق عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم وهو الصادق المصدوق ان بيع المحفلات خلابة ولا تحل الخلابة
لمسلم وهذا النص فى تحريم جميع انواع الخلابة فى البيع وغيره والخلابة الخديعة
ويقال الخديعة باللسان وفى المثل اذا لم تغلب فاخلب اى فاخدع ورجل
خلاب اى خداع وامراة خلبة اى خداعة والبرق الخلب والسحاب الخلب
الذى لا غيث معه كانه يخدع من يراه وفى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله
عنهما قال ذكر رجل لرسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه يخدع فى البيوع
فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من بايعت فقل لا خلابة وهذا
الشرط منه موافق لموجب العقد وانما امره النبى صلى الله عليه واله وسلم
باشتراطه كما اشترط العداء عليه ان البيع بيع المسلم للمسلم ولا غائلة ولا خبثة
يبين ذلك انه قال فى حديث ابن مسعود لا تحل الخلابة لمسلم ولانه لو لم يرد
الخلابة التى هى الخديعة المحرمة لم يكن هذا الشرط معروفا بل يكون شرطا شيئا
لا حد له فى الشرع ولانه ذكر للنبى صلى الله عليه واله وسلم انه خدع والخديعة
حرام ولانه قد روى سعيد بن منصور ثنا سفين ثنا شبيب بن غرقده
ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال لغلامين شابين تبايعا وقولا
لا خلابة فقال ثنا هشيم عن العوام بن حوشب عن ابرهيم مولى لخير بن ابى
نرهم العدوى قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم تبايعوا وقولوا
لا خلابة فهذا مرسل من وجهين مختلفين وله دلائل على صدقه فثبت ان
مثل هذا الشرط مشروع مطلقا ولو كان يخالف مطلق العقد لم يومر باشتراطه
كل احد كالتاجيل فى الثمن واشتراط الرهن والكفيل وصفات زائدة فى
المعقود عليه يؤيد ذلك ما رواه الدارقطنى وغيره عن ابى امامة عن النبى صلى
الله عليه واله وسلم انه قال غبن المسترسل ربا وحديث التلقى يوافق هذا
الحديث فاذا كان الله تعالى قد حرم الخلابة وهى الخديعة فمعلوم انه لا فرق
بين الخلابة فى البيع وغيره لان الحديث ان عم ذلك لفظا ومعنى فلا كلام

وان كان

وان كان انما قصد به الخلابة فى البيع فالخلابة فى سائر العقود والاقوال وفى
الافعال بمنزلة الخلابة فى البيع ليس بينهما فرق مؤثر فى اعتبار الشارع وهذا
القياس فى معنى الاصل بل الخلابة فى غير البيع قد يكون اعظم فيكون من
باب التنبيه بالادنى على الاعلى وقياس الاولى واذا كان كذلك فالحيل
خلابة اما مع الخالق او مع المخلوق مثل ما يحكى عن بعض اهل الحيل انه اشترى
من اعرابى ماء بثمن غال ثم اراد ان يسترجع الثمن وكان معه سويق
ملتوت بزيت فقال له اتريد ان اطعمك سويقا قال نعم فاطعمه فعطش
الاعرابى عطشا شديدا وطلب ان يسقيه تبرعا او معاوضة فامتنع الا
بثمن جميع الماء فاعطاه جميع الثمن لشربة واحده ومعلوم ان اطعامه ذلك
السويق مظهرا انه محسن اليه وهو يقصد الاساءة اليه من اقبح الخلابات
ثم امتناعه من سقيه الا باكثر من ثمن المثل حرام ولا يقال ان الاعرابى
اساء اليه بمنعه الماء الا بثمن كثير لان ذاك ان كان جائزا لم يجز معاقبته
عليه وان كان يجب عليه ان يسقيه مجانا او بثمن المثل فكذلك يجب على
الثانى ان يسقيه ولم يفعل ولو انه استرجع الثمن ورد عليه ساير الماء او
ترك له من الثمن مقدار ثمن الشربة التى شربها هو لكان قد اخذ ما
باخذ ماءه الا شربة واحدة ويأخذ الثمن كله بصورة يظهر له فيها انه محسن
وقصده ذلك فهذا هو الخلابة المبينة وبالجملة فبالاضطرار يعلم ان كثيرا من الحيل
او اكثرها او عامتها من الخلابة وهى حرام وعن عبد الله بن عمر قال كنا مع رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم فى سفر فنزلنا منزلا فمنا من يصلح خباه ومنا من
ينتضل ومنا من هو فى جشره اذ نادى منادى رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم الصلاة جامعة فاجتمعنا الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال
انه لم يكن قبلى نبى الا كان حقا عليه ان يدل امته على خير ما يعلمه لهم وينذرهم شر
ما يعلمه لهم وان امتكم هذه جعل عافيتها فى اولها وسيصيب اخرها بلاء وامور
تنكرونها وتجئ فتن يرفق بعضها بعضا تجئ الفتنة فيقول المؤمن هذه مهلكتى
وتجئ الفتنة فيقول المؤمن هذه هذه فمن احب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة

اتريد

منيته
فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليأت الى الناس الذي يحب
ان يؤتى اليه ومن بايع اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليعطه ان استطاع
فان جاء اخر ينازعه فاضربوا عنق الاخر رواه مسلم وغيره فهذه الوصايا
الثلاث التي جمعها في هذا الحديث من قواعد الاسلام وكثيرا ما يذكرها رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم مثل قوله في حديث ابي هريرة رضي الله عنه
ان الله يرضى لكم ثلثا ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تعتصموا
بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وان تناصحوا من ولاه الله امركم ومثل قوله
في حديث زيد بن ثابت ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم اخلاص العمل لله
ومناصحة ولاة الامور ولزوم جماعة المسلمين وذلك ان الاجماع و
الائتلاف الذي في هذين الحديثين لا يتم الا بالمعنى الذي وصى في حديث
عبد الله بن عمرو وهو قوله وليأت الى الناس الذي يحب ان يؤتى اليه وهذا
القدر واجب لانه قرنه بالايمان وبالطاعة للامام في سياق ما ينجي من النار
ويوجب الجنة وهذا انما يقال في الواجبات لان المستحب لا يتوقف عليه ذلك
ولا يستقل بذلك ولهذا عامة الاحاديث التي سال فيها النبي صلى الله عليه وآله
وسلم عما يدخل الجنة وينجي من النار انما يذكر الواجبات واذا كان كذلك
فمعلوم ان المحتال لم يأت الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه بل لو علم ان احدا
يحتال عليه لكرهه وكره ذلك منه وربما اتخذه عدوا اعني لكراهة الطبيعة
وان كان قد يحب ذلك من جهة ما له فيه من المثوبة فان هذه المحبة ليست المحبة
المذكورة في الحديث والا لكان من احب ايذاه ان يؤذى فيصبر على الاذى
مامورا بان لا تؤذى الناس وهذا ظاهر ونحو من هذا ما روى انس عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال والذي نفسي بيده لا يؤمن احدكم
حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه متفق عليه وبالجملة فالحيل تنافي ما بني عليه امر الدين
من التحاب والتناصح والائتلاف والاخوة في الدين وتقتضي التباغض و
التقاطع والتدابر هذا في الحيل على المخلوق فالحيل على الخالق اولى فان الله سبحانه
احق ان يستحيى منه الناس والله سبحانه الموفق لما يحبه ويرضاه الوجه التاسع

عشر

عشر ما خرجاه في الصحيحين عن ابي حميد الساعدي قال استعمل نبي الله صلى الله
عليه وآله وسلم رجلا من الازد يقال له ابن اللتبية على الصدقة فلما قدم قال هذا لكم
وهذا اهدي الي قال فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر فحمد الله
واثنى عليه ثم قال اما بعد فاني استعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله فيأتي
فيقول هذا مالكم وهذا هدية اهديت لي افلا جلس في بيت ابيه وامه حتى تأتي
هديته ان كان صادقا والله لا يأخذ احد منكم شيئا بغير حقه الا لقي الله يحمله
يوم القيمة فلا اعرفن احدا منكم لقي الله يحمل بعيرا له رغاء او بقرة لها خوار او
شاة تيعر ثم رفع يديه حتى رئي بياض ابطيه يقول اللهم هل بلغت فوجه الدلالة
ان الهدية هي عطية يبتغى بها وجه المعطى وكرامته فلم ينظر النبي صلى الله عليه وآله
الى ظاهر الاعطاء قولا وفعلا ولكن نظر الى المعطين ونياتهم التي تعلم بدلالة
الحال فان كان الرجل بحيث لو نزع عن تلك الولاية اهدي له لم تكن تلك
الولاية هي الداعية للناس الى عطيته والا فالمقصود بالعطية انما هي
ولايته اما ليكرمهم فيها او يخفف عنهم او يقدمهم على غيرهم او نحو ذلك مما
يقصدون به الانتفاع بولايته او نفعه لاجل ولايته والولاية حق لاهل
الصدقات فما اخذ من المال بسببها كان حقا لهم سواء كان واجبا على المعطي
او غير واجب كما لو تبرع احدهم بزيادة على الواجب قدرا او صفة وذلك
العمل الذي يعمله الساعي صار لاهل الصدقات اما بالجعل الذي جعل له او بكونه
قد تبرع به لهم فكل ما حصل من المال بسببه فهو لهم اذا علم ذلك فيقول هذه
الهدية لم يشترط فيها ان يكون لاهل الصدقات لا اشتراطا مقترنا بالعقد
ولا متقدما عليه ومع هذا فلما كانت دلالة الحال تقتضي ان القصد بها ذلك
كانت تلك هي الحقيقة التي اعتبرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكان هذا
اصلا في اعتبار المقاصد ودلالات الحال في العقود ومن اقرض رجلا الفا وباعه
ثوبا يساوي درهما بخمسمائة علم ان تلك الالف انما اقرضت لاجل تلك الزيادة
في ثمن الثوب والا فكان ثمن الثوب يترك في بيت صاحبه ثم ينظر المقترض
اكان يقرض تلك الالف ام لا وكذلك بائعه ليترك القرض ثم ينظر هل يبتاع ثوبه

بخمسمائة ام لا فاذا كان هذا انما ازاد في القرض لاجل القرض صار ذلك الغرض
داخلا في بدل القرض فصار قد اقترض الفا بالف وخمسمائة الا قيمة الثوب هذا
حقيقة العقد ومقصوده وكذلك من اقترض الفا وارتهن بها عقارا لاذن
له المقترض في الانتفاع به او اكراه اياه او ساقاه او زارعه عليه بغير عشر
عوض المثل فانما تبرع له وحاباه في هذه العقود من البيع والاجارة والمساقاة
والمزارعة لاجل القرض كما ان ارباب الاموال انما يهدون للساعي لاجل
ولايته عليهم اما ليراعيهم ببذل مال هو لاهل الصدقات او منفعة قد
دخل مع الامام الذي ولاه الا ان يكون لاهل الصدقات ومن ملك المبدل
منه ملك مبدله والعبرة بالمبادلة الحقيقة لا الصورية كما دل عليه الحديث
واما لنحو ذلك من المقاصد وهذا الكلام الحكيم الذي ذكره النبي صلى الله عليه
واله وسلم اصل في كل من اخذ شيئا او اعطاه تبرعا لشخص او معاوضة لتبني
في الظاهر وهو في القصد والحقيقة لغيره فانه هلا ترك ذلك الشئ الذي هو
المقصود ثم ينظر هل يكون ذلك ان كان صادقا فيقال في جميع العقود الربوية
ان كانت خداعا مثل ذلك كما ذكرناه وهذا اصل لكل من بدل الجهة لولا هي
لم يبدله فانه يجعل لتلك الجهة هي المقصودة بذلك البدل فيكون المال لرب
تلك الجهة ان حلالا فحلال والا كانت حراما وساير الحقوق قياس على المال
يوضح هذا ان المحاباة في البيع والكرا ونحوهما تبرع محض بدليل انه يحسب في
مرض الموت من الثلث ويبطل مع الوارث ويمنع منه الوكيل في الوصي والمكاتب
وكل من منع من التبرع واما القرض ونحوه فظاهر انه تبرع فاذا كان احد
الرجلين قد حابا الاخر في عقد من هذه العقود لاجل قرض او عقد آخر او ولاية
كان ذلك تبرعا بذلك السبب كالسلف الذي مع البيع سواء وكالهدية التي
مع العمل سواء الوجه العشرون ما رواه ابن ماجه عن يحيى ابن اسحق
الهنائي قال سالت انس بن مالك الرجل منا يقرض اخاه المال فيهدي
اليه فقال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذا اقرض احدكم قرضا
فاهدى اليه وحمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله الا ان يكون جرى بينه

وبينه

يقال

وبينه قبل ذلك هكذا رواه ابن ماجه من حديث اسمعيل بن عياش
عن عتبة بن حميد الضبي عن يحيى لكن ليس هذا يحيى بن ابي اسحق الحضرمي
صاحب القراءة والعربية وانما هو والله اعلم يحيى بن يزيد الهنائي فلعل
كنية ابيه ابو اسحق وكلاهما ثقة الاول من رجال الصحيحين والثاني من
رجال مسلم وعتبة بن حميد معروف بالرواية عن الهنائي قال فيه ابو حاتم
هو صالح الحديث وابو حاتم من اشد المزكيين شرطا في التعديل وقد روي
الامام احمد انه قال هو ضعيف ليس بالقوي لكن هذه العبارة يقصد بها
انه ليس ممن يصحح حديثه بل ممن يحسن حديثه وقد كانوا يسمون حديث
مثل هذا ضعيفا ويحتجون به لانه حسن اذ لم يكن الحديث اذ ذاك مقسوما
الا الى صحيح وضعيف وفي مثله يقول الامام احمد الحديث الضعيف خير من القياس
يعني الذي لم يقو قوة الصحيح مع ان مخرجه حسن واسمعيل بن عياش حافظ
ثقة في حديثه عن الشاميين وغيرهم وانما يضعف حديثه عن الحجازيين
وليس هذا عن الحجازيين فثبت انه حديث حسن وروى هذا الحديث
سعيد في سننه عن اسمعيل بن عياش لكن قال عن يزيد بن ابي يحيى الهنائي
وكذلك رواه البخاري في تاريخه عن يزيد بن ابي يحيى الهنائي عن انس عن
النبي صلى الله عليه واله وسلم قال اذا اقرض احدكم فلا ياخذ هدية واظن
هذا هو ذاك انقلب اسمه وروى البخاري في صحيحه عن ابي بردة بن ابي موسى
قال قدمت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال لي انك بارض الربا فيها فاش
فاذا كان لك على رجل حق فاهدى اليك حمل تبن او حمل شعير او حمل قت
فلا تاخذه فانه ربا وروى سعيد في سننه هذا المعنى عن ابي بن كعب
وجاء عن عبد الله بن مسعود ايضا وعن عبد الله بن عمر انه اتاه رجل
فقال اني اقرضت رجلا بغير معرفة فاهدى الي هدية جزلة قال رد اليه
هديته او احسبها له وعن سالم بن ابي الجعد قال جاء رجل الى ابن عباس فقال
اني اقرضت رجلا يبيع السمك عشرين درهما فاهدى الي سمكة قومتها
ثلثة عشر درهما فقال خذ منه سبعة دراهم رواهما سعيد وعن ابن عباس

بن منصور

ابي بن كعب

قال اذا اسلفت رجلا سلفا فلا تاخذ منه هدية ولا عارية ركوب دابة رواه حرب
الكرماني فنهى صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه المقرض عن قبول هدية المقترض
قبل الوفا لان المقصود بالهدية ان يؤخره الاقتضا وان كان لم يشترط ذلك
ولم يتكلم به فيصير بمنزلة ان ياخذ الالف بهدية ناجزة والف موخرة وهذا ربا
ولهذا جاز ان يزيده عند الوفا ويهدي له بعد ذلك لزوال معنى الربا ومن
لم ينظر الى المقاصد في العقود اجاز مثل ذلك وخالف بذلك سنة رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وهذا امر بين وقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم
من حديث عبد الله بن عمرو وغيره انه قال لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع
ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك رواه ابو داود والترمذي وصححه
وما ذاك والله اعلم الا انه اذا باعه شيئا واقرضه فانه يزيد في الثمن لاجل
القرض فيصير القرض بزيادة وذلك ربا فمن تدبر هذا علم ان كل معاملة كان
مقصود صاحبها ان يقرض قرضا بربح واحتال على ذلك بان اشترى من
المقترض سلعة بمائة حالة وباعه اياها بمائة وعشرين الى اجل او باعه سلعة
بمائة وعشرين الى اجل ثم ابتاعها بمائة حالا او باعه سلعة تساوي عشرة
بخمسين واقرضه مع ذلك خمسين او واطا خداعا بالبايع على ان يشتري
منه سلعة بمائة ثم يبيعها المشتري للمقترض بمائة وعشرين ثم يعود المشتري
الى المقترض فيبيعها للاول بمائة الا درهمين وما اشبه هذه العقود يقال
فيها ما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم افلا افردت احد العقدين عن الاخر
ثم نظرت هل كنت مبتاعه او بايعه بهذا الثمن ام لا فاذا كنت انما تقبضت
هذا او زدت هذا لاجل هذا كان له قسط من العوض واذا كان كذلك فهو ربا
وكذلك الحيل المبطلة للشفعة والمسقطة للميراث والمحللة للمطلقة ثلثا واليمين
المعقودة ونحوهما ومما يشبه هذا ما رواه ابو داود عن عكرمة عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن طعام المتباريين وهما
الرجلان يقصد كل منهما مباراة الاخر ومباهاته في التبرعات والتعوضات
كالرجلين يصنع كل منهما دعوة ويفتخر على الاخر او يرخص من بيع السلعة ليضر

الآخر

الآخر يمنع الناس عن الشرا منه ولهذا كره الامام احمد الشرا من الطباخين
ونحوهما يتباريان في البيع ومعلوم ان الاطعام والبيع حلال لكن لما قصد
اضرار الغير صار الضرر كالمشروط عليه المعاوض به واذا لم يبدل الاخر
بالغير غير مستحق صار ذلك المال حراما ومن تامل حديث ابن اللتبية وحديث
انس وحديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن عباس وما في معناها
من آثار الصحابة رضي الله عنهم التي لم يختلفوا فيها علم ضرورة ان السنة
واجماع السابقين دليل على ان التبرعات من الهبات والمحابيات
ونحوهما اذا كانت بسبب قرض او ولاية ونحوهما اذا كان القرض بسبب
بعض المحابيات في بيع او اجارة او مساقاة او مضاربة او نحو ذلك كان
ذلك عوضا في ذلك القرض والولاية بمنزلة المشروط فيه وهذا يجتث قاعدة
الحيل الربوية والدينوية ويدل على حيل السفاح وغيره من الامور فاذا
فاذا كان انما يفعل الشي لاجل كذا كان المقصود بمنزلة المنطوق اللفظ
فان كان حلالا والا فهو حرام ومعنى ما تقدم من ان الله سبحانه انما اباح
تعاطي الاسباب لمن يقصد بها الصلاح فقال في الرجعة وبعولتهن احق
بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا وقال في المطلقة فلا جناح عليهما
ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وقال ولا تمسكوهن ضرارا
لتعتدوا وقال في الوصية من بعد وصية يوصي بها او دين غير مضار فاباح
اذا لم يكن فيها ضرر للورثة قصدا او فعلا كما قال في الآية الاخرى فمن خاف
من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه وقال وما اوتيتم من
ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله وقال ولا تمنن تستكثر
وهو ان يهدي اليك اكثر مما اهديت فان هذا كله دليل على ان صور
العقود غير كافية في حلها وحصول احكامها الا اذا لم يقصد بها قصدا فاسدا
وكذا لو شرطه في العقد كان عوضا فاسدا فقصده فاسد لانه لو كان صالحا
لم يحرم اشتراطه لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال المسلمون
على شروطهم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا رواه ابو داود فاذا كان

العوض المشروط باطلا علمنا انه يحل حراما او يحرم حلالا فيكون فاسدا فتكون نيته ايضا
فاسدة فلا يجوز العقد بهذه النية **الوجه الحادي والعشرون** ان اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم اجتمعوا على تحريم هذه الحيل وابطالها واجماعهم
حجة قاطعة يجب اتباعها بل هي اوكد الحجج وهي مقدمة على غيرها وليس هذا موضع
تقرير ذلك فان هذا الاصل مقرر في موضعه وليس فيه بين الفقهاء بل ولا
بين سائر المسلمين الذين هم المؤمنون خلاف وانما يخالف فيه بعض اهل
البدع المكفرين ببدعتهم او المفسقين بها بل من كان ينضم الى بدعته من
الكبائر ما بعضه يوجب الفسوق ومتى ثبت اتفاق الصحابة على تحريمها وابطالها
فهو الغاية في الدلالة **وبيان ذلك** انا سنذكر ان شاء الله عن عمر رضي الله عنه
انه خطب الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين المهاجرين
والانصار وقال لا اوتى بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما ونذكر عن عثمان وعلي
وابن عباس وغيرهم انهم نهوا عن التحليل وبينوا انها لا تحل به لا للاول
ولا للثاني وانهم قصدوا بذلك كل ما قصد به التحليل وان لم يشرط في العقد
ولا قبله **وهذه** اقوال قيلت في اوقات مختلفة واماكن متعددة وقضايا
متفرقة وفيها ما سمعه الخلق الكثير من افاضل الصحابة وسايرها بحيث توجب
العادة انتشاره وشياعه ولم ينكر هذه الاقوال احد منهم مع تطاول الازمنة
وزوال الاسباب التي قد يظن ان السكوت كان لاجلها وايضا فقد تقدم
عن غير واحد من اعيانهم مثل ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود وعبد الله
بن سلام وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس انهم نهوا المقرض ان يقبل
هدية المقترض الا اذا كافاه عليها او حسبها من دينه وانهم جعلوا قبولها
ربا **وهذه** الاقوال ايضا وقعت في ازمنة متفرقة في قضايا متعددة والعادة
توجب ان يشتهر بينهم جنس هذه المقالة ان لم يشتهر واحد منها بعينه لا سيما
وهؤلاء المسلمون هم اعيان المتقين الذين كانت تضبط اقوالهم وتحكى
الى غيرهم وكانت نفوس الباقين متشوقة الى ما يقوله هؤلاء ومع ذلك
فلم ينقل ان احدا منهم خالف هؤلاء مع تباعد الاوقات وزوال اسباب الظنون

وايضا

وايضا فقدمنا عن عائشة ام المؤمنين وعبد الله بن عباس وانس بن مالك
في مسألة العينة ما اوجب فيها تغليظ التحريم وفساد العقد وهذه الفتاوى
وقعت في ازمنة وبلدان ولم يقابلها احد برد ولا مخالفة مع انها لو كانت
باطلة لكان السكوت عنها من العظايم لما فيها من المبالغة العظيمة في تحريم
الحلال وبينا ان زيد بن ارقم لم يخالف هذا وان عقده لم يتم واذا كانت
هذه اقوالهم في الاهدا الى المقترض من غير مواطاة ولا عرف فكيف بالمواطاة
على المحاباة في بيع او اجارة او مساقاة او بالمواطاة على هبة او عارية او
نحو ذلك من التبرعات ثم اذا كان هذا قولهم في التحليل والاهدا للمقرض
والعينة فكيف في اسقاط الزكوة والشفعة وتاخير الصوم عن وقته واخراج
الابضاع والاموال عن ملك اصحابها وتصحيح العقود الفاسدة وايضا فان
عمر وعثمان وعليا وابي بن كعب وساير البدريين وغيرهم اتفقوا على ان
المبتوتة في مرض الموت ترث قال عمر في قصة غيلان بن سلمة لما طلق نسائه
وقسم ماله بين بنيه فقال له عمر لترجعن مالك ولا ورثن
نسائك ثم لآمرن بقبرك فليرجمن كما رجم قبر ابي رغال وقال الباقون
في قصة تماضر بنت الاصبغ لما طلقها عبد الرحمن بن عوف والقصة مشهورة
ولا نعلم ان احدا منهم انكر هذا الوفاق ولا خالفه الا ما يعترض على ذلك بان
ابن الزبير قال لو كنت انا لم اورث تماضر بنت الاصبغ لوجهين **احدهما**
انه قد قيل انها هي سألته الطلاق وبهذا اعتذر من اعتذر عن عبد الرحمن
في طلاقها وقيل ان العدة كانت قد انقضت ومثل هذا يبين المسئلتين
قد اختلف فيها القائلون بتوريث المبتوتة فانهم قد اختلفوا هل ترث مع
مطلق الطلاق او مع طلاق يتهم فيه بانه قصد الفرار من ارثها وهل ترث في
حال العدة فقط او الى ان تتزوج او ترث وان تزوجت واذا كان كذلك
فكلام ابن الزبير يجوز ان يكون بناء على احد هذين المأخذين وكذلك كلام
غيره ان نقل في ذلك شيء وهذا لا يمنع اتفاقهم على اصل القاعدة ثم لو فرض
في توريث المبتوتة خلاف محقق بين الصحابة فلعل ذاك لان هذه الحيلة

للمقرض
تماضر

وهي الطلاق واقعة لان الطلاق لا يمكن ابطاله واذا صح تبعه سائر احكامه فلا يلزم
من الخلاف في مثل هذا الخلاف فيما يمكن ابطاله من البيع والهبة والنكاح ولا يلزم
من انفاذ هذه الحيلة احلالها واجازتها وهذا كله يبين لك انه لم ينقل خلاف في
جواز شيء من الحيل ولا في صحة ما يمكن ابطاله اما في جميع الاحكام او في بعضها
الثاني انا لو فرضنا ان ابن الزبير ثبت عنه ان المبتوتة في المرض لا ترث مطلقا
لم يخرق هذا الاجماع المتقدم فان ابن الزبير لم يكن من اهل الاجتهاد في خلافة
عمر وعثمان ولم يكن اذ ذاك ممن يستفتى بل قد جاء عنه ما يدل على انه في خلافة
علي ومعوية لم يكن قد صار بعد من اهل الفتوى وهو مع هذا لم يخالف
هذه المسئلة في تلك الاعصار وانما ظهر منه هذا القول في امارته بعد موت
معاوية وقد انقرض عصر اولئك السابقين مثل عمر وعثمان وابي وغيرهم
ومتى انقرض عصر اهل الاجتهاد المجتمعين من غير خلاف ظاهر لم يعتد بما يظهر
بعد ذلك من خلاف غيرهم بالاتفاق وانما اختلف الناس في انقراض هل هو شرط
في انعقاد الاجماع بحيث لو خالف واحد منهم بعد اتفاقهم هل يعتد بخلافه
واذا قلنا يعتد بخلافه فلو صار واحد من غيرهم بعد موتهم فلا يعتد به وفاقا
واذا وكذلك لا يعتد بمن صار مجتهدا بعد الاتفاق قبل انقراض عصرهم على الصحيح
ثبت بما ذكرنا وما لم نذكره اقوال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في هذه المسايل من مسائل الحيل واتفاقهم عليها فهو دليل على قولهم فيما هو
أعظم من هذه الحيل وذلك يوجب القطع بانهم كانوا يحرمون هذه الحيل و
يبطلونها ومن كان له معرفة بالآثار واصول الفقه في مسايل الفقه ثم انصف
لم يتمار ان تقرير هذا الاجماع منهم على تحريم الحيل اقوى من تقرير اجماعهم على العمل
بالقياس والعمل بظاهر الخطاب ثم ان ذلك الاجماع قد اعتقد صحته عامة الخلق
القايلون بالاجماع السكوتي وهم الجمهور والمنكرون له بناء على ان هذه
القواعد لا يجوز ترك انكار الباطل منها وانه لا يمكن في الواقع معرفة الاجماع
والاحتجاج به الا بهذه الطريق فالادلة الموجبة لاتباع الاجماع ان لم يتناول
مثل هذه الصورة والا كانت باطلة وهذا ان شاء الله بين وانما ذهل عنه في

من الطبقة الثانية مجتهدا
قبل انقراض عصرهم فخالف
هل يعتد بخلافه هذا مما قد
اختلف فيه فاما المخالف
صح

هذا

هذا الاصل من ذهل لعدم تتبع مقالاتهم في افراد هذا الاصل كما قد يقع من
بعض الائمة قول هو في نفس الامر مخالف لنصوص ثابتة عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فان معذرته في ترك هذا الاجماع كمعذرته في ترك
ذلك النص فاما اذا اجمعت وفهمت ولم ينقل ما يخالفها لم يسترب احد
في ذلك فاذا انضم الى ذلك عامة التابعين موافقون على هذا فان
الفقهاء السبعة وغيرهم من فقهاء المدينة الذين اخذوا عن زيد بن
ثابت وغيره متفقون على ابطال الحيل وكذلك اصحاب عبد الله بن
مسعود واصحابه من اهل الكوفة وكذلك ابو الشعثاء والحسن
وابن سيرين وغيره من اهل البصرة وكذلك اصحاب ابن عباس من
اهل مكة وغيرهم ولولا ان التابعين كانوا منتشرين انتشارا يصعب
معه دعوى الاحاطة بمقالاتهم لقيل ان التابعين ايضا اتفقوا على تحريم كل حيلة
تواطأ عليها الرجل مع غيره وابطالها ايضا ويكفي ان مقالاتهم في ذلك مشهورة
من غير ان يعرف عن احد منهم في ذلك خلاف وهذا المسلك اذا تأمله اللبيب
اوجب قطعه بتحريم جنس هذه الحيل وبابطالها ايضا بحسب الامكان فانا
لا نعلم في طرق الاحكام وادلتها دليلا اقوى من هذا في مثل هذه المسائل
فانه يتضمن ان كثرة فتاويهم بالتحريم في افراد هذا الاصل وانتشارها ان
عصرهم انتشر والصرم ورقعة الاسلام متسعة وقد دخل الناس في دين الله
افواجا وقد اتسعت الدنيا على اهل الاسلام اتساعا عظيما وتوسع فيها
من توسع حتى كثر من كان يتعدى الحدود وكان المقتضي لوقوع
هذه الحيل موجودا قويا كبيرا ثم لم ينقل ان واحدا منهم افتى بحيلة منها
او امر بها او دل عليها بل يزجر عنها وينهى وذلك يوجب القطع بانه
لو كانت هذه الحيل مما يسوغ فيها الاجتهاد لافتى بجوازها بعضهم
ولاختلفوا فيها كما اختلفوا فيما لا يحصر من مسايل الاحكام مثل مسايل
الفرائض والطلاق وغيرها وهذا بخلاف العمل بالقياس والظاهر
والخبر المفرد فانه قد نقل عن بعضهم ما يوهم الاختلاف في ذلك وان كان

في الاختلاف الحقيقة ليس اختلافا وكذلك في احاد مسايل الفروع فانه اكثر ما يوجد
فيها من نقل الاجماع هو دون ما وجد في هذا الاصل وهذا الاصل لم يختلف
كلامهم فيه بل دلت اقوالهم واعمالهم على الاتفاق فيه مع كثرة الدلايل على
هذا والله سبحانه اعلم ٥ الوجه الثاني والعشرون ان الله سبحانه انما
اوجب الواجبات وحرم المحرمات لما يتضمن ذلك من المصالح لخلقه ودفع
المفاسد عنهم ولان يبتليهم بان يتميز من يطيعه ممن يعصيه فاذا احتال المرء
على حل المحرم او سقوط الواجب بان يعمل عملا على وجه المقصود به لزال ذلك
التحريم او سقط ذلك الواجب ضمنا وتبعا لا اصلا وقصدا ويكون انما عمله
ليغير ذلك الحكم اصلا وقصدا فقد سعى في دين الله بالفساد من وجهين
احدهما ان الامر المحتال عليه ابطال ما فيه حكمة الشارع ونقض حكمه فيه والثاني
ان الامر المحتال به لم يكن له حقيقة ولا كان مقصودا بحيث يكون ذلك محصلا
بحكمة الشارع فيه ومقصوده به فصار مفسدة لسعيه في حصول المحتال عليه
اذ كان حقيقة المحرم ومعناه موجودا فيه وان خالفته في الصورة ولم يكن
مصلحا بالامر المحتال به اذا لم تكن به حقيقة عنده ولا مقصود وبهذا يظهر
الفرق بين ذلك وبين الامور المشروعة اذا اتيت على وجوهها فان
الله حرم مال المسلم ثم اباحه بالبيع المقصود فاذا ابتاعه بيعا صحيحا مقصودا
لم يأت بصورة المحرم ولا بمعناه والسبب الذي استباحه به اتى به صورة ومعنى
كما شرعه الشارع وايضاح ذلك ان الله سبحانه انما حرم الربا والزنا وتوابعهما
من العقود التي تفضي الى ذلك لما في ذلك من الفساد والابتلاء والامتحان
واباح البيع والنكاح لان ذلك مصلحة محضة ومعلوم انه لا بد ان يكون بين
الحلال والحرام فرق في الحقيقة والا كان البيع مثل الربا والفرق في الصورة
دون الحقيقة غير موثر لان الاعتبار بالمعاني والمقاصد في الاقوال والافعال
فان الالفاظ اذا اختلفت عباراتها والمعنى واحد كان حكمها واحد ولو
اتفقت الفاظها واختلفت معانيها كان حكمها مختلفا وكذلك الاعمال لو اختلفت
صورها واتفقت مقاصدها كان حكمها واحد في حصول الثواب في الاخرة

والاحكام

والاحكام في الدنيا الا ترا ان البيع والهبة والقرض لما كان المقصود بها الملك
الثابت كانت مستوية في حصول هذا المقصود والصوم والصلاة والحج لما كانت
مستوية في ابتغاء فضل الله ورضوانه استوت في تحصيل هذا المقصود وان
كان لاحد العملين خاصة ليست للاخر ولو اتفقت صورها واختلفت مقاصدها
كالرجلين يتكلمان بكلمة الايمان احدهما يبتغي الايمان والتصديق وطلب
ما عند الله والاخر يبتغي بها حقن دمه وماله او الرجلين يهاجران احدهما
يهاجر الى الله ورسوله والاخر ليتزوج امراة لكانت تلك الاعمال مفترقة عند الله
وفي الحكم الذي بين العبد وبين الله وكذلك فيما بين العباد اذا ظهر لهم المقصود ومن
تامل الشريعة علم بالاضطرار صحة هذا فالامر المحتال به صورته صورة الحلال
ولكن ليس حقيقته ومقصوده ذلك فيجب ان لا يكون بمنزلته فلا يكون حلالا فلا يترتب
عليه احكام الحلال فيقع باطلا من هذا الوجه والامر المحتال عليه حقيقته حقيقة الامر
الحرام لكن ليس صورته صورته فيجب ان يشارك الحرام لموافقته له في الحقيقة
وان خالفه في الصورة والله سبحانه اعلم الوجه الثالث والعشرون انك
اذا تاملت الحيل وجدتها رفعا للتحريم او الوجوب مع قيام المعنى المقتضي للوجوب
او التحريم فيصير حراما من وجهين من جهة ان فيها فعل المحرم وترك الواجب
ومن جهة انها مع ذلك تدليس وخداع ومكر ونفاق واعتقاد فاسد وهذا
اعظمها اثما فان الاول بمنزلة سائر العصاة واما الثاني فبمنزلة البدع والنفاق
ولهذا كان التغليظ على من يامر بها ويدل عليها متبرعا في ذلك اعظم من
التغليظ على من يعمل بها مقلدا فاما اذا عمل بها معتقدا جوازها فهذا هو
النهاية في الشر وهذا معنى قول ايوب لو اتوا الامر على وجهه كان اهون
علي وان المجتهد معذور اذا استفرغ وسعه في طلب الحق فذلك من باب
المانع للحوق الذم والا فالمقتضي للذم قايم في مثل هذا الموضع واذا خفي على
بعض الناس ما في الفعل من القبح كان ذلك موكدا لايضاح قبحه وهذا
الوجه مما اعتمد عليه الامام احمد رضي الله عنه قال ابو طالب سمعت ابا عبد الله
قال له رجل في كتاب الحيل اذا اشترا الرجل امة فاراد ان يقع بها يعتقها

ثم يتزوجها فقال ابو عبد الله بلغني ان المهدي اشترى جارية فاعجبته
فقيل له اعتقها وتزوجها فقال سبحان الله ما اعجب هذا ابطلوه كتاب الله
والسنة جعل الله على الحرائر العدة من جهة الحمل فليس من امراة تطلق
او يموت زوجها الا تعتد من اجل الحمل ففرج يوطا يشتريه ثم يعتقه
على المكان فيتزوجها فيطاها فان كانت حاملا كيف يصنع يطاها
رجل اليوم ويطاها الاخر غدا هذا نقض الكتاب والسنة قال النبي صلى الله
عليه واله وسلم لا توطا حامل حتى تضع ولا غير حامل حتى تحيض ولا يدري
هي حامل ام لا سبحان الله ما اسمج هذا وقال في رواية ابي داود ذكر
الحيل من اصحاب الراي فقال يحتالون لنقض سنن رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم وقال في رواية صالح وابي الحرث هذه الحيل التي وضعوها
عمدوا الى السنن فنقضوها والشيء الذي قيل لهم انه حرام احتالوا فيه
حتى احلوه وسبق تمام كلامه وهذا كثير في كلامه وبيان ذلك انا نعلم
بالاضطرار ان النبي صلى الله عليه واله وسلم لما نهى عن وطي الحبالى
وقال لا توطا حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تستبرء
بحيضة فان من اكثر المقاصد بالاستبراء ان لا يختلط المياه ولا يشتبه
النسب ثم ان الشارع بالغ في هذه الصيانة حتى جعل العدة ثلاثة
قروء واوجب العدة على الكبيرة والصغيرة وان كان له مقصود اخر
غير استبراء الرحم فاذا ملك امة يطاها سيدها او اعتقها عقب
ملكها وتزوجها ووطيها الليلة صار الاول قد وطيها البارحة وهذا قد
وطيها الليلة باضطرار نعلم ان المفسدة من اجلها وجب الاستبراء قائمة
في هذا الوطي ومن توقف في هذا كان في الشرعيات بمنزلة المتوقف
في الضروري من العقليات وكذلك نعلم ان الشارع حرم الربا لما
فيه من اخذ فضل على ماله مع بقاء ماله في المعنى فيكون اكلا للمال
بالباطل كالاخذ بالقمار وهو سد طريق المعروف والاحسان فانه
متى جوز لصاحب المال الربا لم يكد احد يفعل معروفا من قرض ونحوه اذا

امكنه

امكنه ان يبدله كما يبدل القرض مع اخذ فضل له ولهذا قال سبحانه يمحق الله الربا
ويربي الصدقات فجعل الربا نقيض الصدقة لان المربي ياخذ فضلا في ظاهر
الامر يزيد به ماله والمتصدق ينقص ماله في الظاهر لكن يمحق الله الربا و
يربي الصدقات وقال سبحانه في الاية الاخرى وما اوتيتم من ربا
لتربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله وما اوتيتم من زكوة تريدون
وجه الله فاولئك هم المضعفون فكما ان الشارع اوجب الصدقة
التي فيها الاعطاء للمحتاجين حرم الربا الذي فيه اخذ المال من المحتاجين
لانه سبحانه علم صلاح الخلق في ان الغني يوخذ منه ما يعطى الفقير وان
الفقير لا يوخذ منه ما يعطى الغني ثم رايت هذا المعنى ماثورا عن علي بن
موسى الرضا رضي الله عنه وعن ابائه انه سئل لم حرم الله الربا فقال
لان لا يتمانع الناس المعروف فهذا في الجملة تنبيه على بعض علل الربا فحرم
ان يعطي الرجل اخر الفا على ان ياخذ منه بعد شهر الفا ومائة او على ان ياخذ
منه كل شهر مائة غير الالف وربا النسا وهو الذي يتم به غرض المربي
في اكثر الامور وانما حرم ربا الفضل لانه قد يفضي الى الربا ولهذا روي عن النبي
صلى الله عليه واله وسلم انه قال لا تبيعوا الدراهم بالدرهمين ولا الدينار
بالدينارين اني اخاف عليكم الرماء والرماء هو الربا رواه الامام احمد رضي
فاسقاط اعتبار الصفات مع اتحاد الجنس وان كان مقصودا لئلا يفضي
اعتبارها الى الربا ولهذا قال صلى الله عليه واله وسلم انما الربا في النسيئة
متفق عليه وبالجملة فلا يشك المؤمن ان الله انما حرم على الرجل ان يعطي
درهما لياخذ درهمين الى اجل الا لحكمة فاذا جاز ان يقول بعني ثوبك بالف
حالة ثم تبيعه بالف ومائتين موجلة فالغرض الذي كان للمتعاقدين
في اعطاء الف بالف ومائتين هو بعينه موجود هنا وما اظهراه من صورة
العقد لا غرض لهما فيه بحال وليس عقدا ثانيا ومعلوم ان الله سبحانه
انما حرم الربا وعظمه زجرا للنفوس عما تطلبه من اكل المال بالباطل فاذا
كانت هذه الحيلة يحصل معها غرض النفوس من الربا علم قطعا ان مفسدة

الربا موجودة فيها فتكون محرمة وكذلك السفاح حرمه الله سبحانه لحكم كثيرة وقطع
تشبيهه بالنكاح بكل طريق فاوجب في النكاح الولي والشاهدين والعقد
وغير ذلك ومعلوم ان الرجل لو تزوج امراة ليقيم معها ليلة او ليلتين ثم
يفارقها بولي وشاهدين غير ذلك كان سفاحا وهو المتعة المحرمة فاذا
لم يكن له غرض معها الم يكن اولى باسم السفاح وكذلك يعلم ان الله
سبحانه انما اوجب الشفعة للشريك لعلمه بان مصير هذا الشقص
للشريك مع حصول لمقصود البايع من الثمن خير من حصوله لاجنبي
يتاذى بسببه ضرر الشركة والقسمة فاوجب هذا الخير الذي لا شر فيه
فاذا سوغ الاحتيال على اسقاطها الم يكن فيه بقا فساد الشركة والقسمة
وعدم صلاح الشفعة والتكميل مع وجود حقيقة سببها وهو البيع وهذا
كثير من جميع الشرعيات فكل موضع ظهرت للمكلفين حكمته او غابت
عنهم لا يشك مستبصر ان الاحتيال يبطل تلك الحكمة التي قصدها الشارع
فيكون المحتال مناقضا للشارع ومخادعا في الحقيقة لله ورسوله وكلما
كان الموافقة في الدين ذا بصر بمحاسنه كان فراره عن الحيل اشد واعتبر
هذا بسياسة الملوك بل بسياسة الرجل اهل بيته فانه لو عارضه
بعض الاذكياء المحتالين في اوامره ونواهيه باقامة صورها دون
حقايقها لعلم انه ساع في فساد اوامره واظن كثيرا من الحيل انما
استحلها من لم يفقه حكمة الشارع ولم يكن له بد من التزام ظاهر الحكم
فاقام رسم الدين دون حقيقته ولو هدي رشده لسلم لله ورسوله
واطاع الله ظاهرا وباطنا في كل امره وعلم ان الشريعة تحتها حكم وان
لم يهتد هو لها فلم يفعل شيا يعلم انه مزيل لحكمة الشارع من حيث الجملة
وان لم يعلم حقيقة ما الذي الان من فقا يعتقد ان رايه اصلح في هذه
القضية خصوصا او فيها وفي غيرها عموما مما جاءت به الشريعة او صاحب
شهوة ماهرة تدعوه الى تحصيل غرضه ولا يمكنه الخروج عن ظاهر رسم
الاسلام او يكون ممن يحب الرياسة والشرف بالفتيا التي تنقاد لها

الناس

|

الناس ويرى ان ذلك لا يحصل عند الذين اتبعوا ما اترفوا فيه وكانوا
مجرمين الا بهذه الحيل او يعتقد ان الشيء ليس محرما في هذه القضية
المخصوصة لمعنى راه لكنه لا يمكنه اظهار ذلك لان الناس لا يوافقونه
عليه ويخاف الشناعة فيحتال الحيلة ليظهر ترك الحرام ومقصوده استحلاله
فيرضي الناس ظاهرا ويعمل بما يراه باطنا ولهذا قال صلى الله عليه ص واله
وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما الفقه في الدين فهم
معاني الامر والنهي ليستبصر الانسان في دينه الا ترى قوله تعالى
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
نقرن الانذار بالفقه فدل على ان الفقه ما وزع عن محرم او دعى الى واجب
وخوف النفوس موافقة المحظور لا ما هونوا عليها استحلال المحارم بادنا
الحيل ومما يقضي منه العجب ان الذين ينتسبون الى القياس واستنباط
معاني الاحكام والفقه من اهل الحيل هم ابعد الناس عن رعاية مقصود
الشارع وعن معرفة العلل والمعاني وعن الفقه في الدين فانك
تجدهم يقطعون عن الالحاق بالاصل ما لم يعلم بالقطع ان معنى الاصل
موجود فيه ويهدرون اعتبار تلك المعاني ثم يربطون الاحكام بمعاني
لم يومي اليها شرع ولم يستحسنها عقل وانما هي راي محض صدر عن فطنة
وذكاء كفطنة اهل الدنيا في تحصيل اغراضهم فسموا باشرف صفاتهم وهو
الفهم الذي هو مشترك في الاصل بين فهم طرق الخير وفهم طرق التحكم
اذ احسن ما فيهم من هذا الوجه فهمهم لطرق تلك الاغراض والتوصل
اليها بالراي فاما اهل العلم بالله وبامره فعلمهم متلقى عن النبوة
اما نصا واما استنباطا فلا يحتاجون ان يضيفوه الى نفوسهم وانما لهم
فيه الاتباع فمن فهم حكمة الشارع منهم كان هو الفقيه حقا ومن لم يفقه
ما الاتباع لم يضره ان لا يتكلف علم ما لا يلزمه اذا كان على بصيرة من امره مع
انه هو الفقيه لتحقيقه الراي السديد والقياس المستقيم
والله اعلم الوجه الرابع والعشرون ان الله سبحانه ورسوله

علي

سد الذرائع المفضية الى المحارم بان حرمها ونهى عنها والذريعة ما كان
وسيلة وطريقا الى الشئ لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما افضت
الى فعل محرم ولو تجردت عن ذلك الافضاء لم يكن فيها مفسدة ولهذا قيل
الذريعة الفعل الذى ظاهره انه مباح وهو وسيلة الى فعل المحرم اما اذا
افضت الى فساد ليس هو فعلا كافضاء شرب الخمر الى السكر وافضاء الزنا
الى اختلاط المياه او كان الشئ نفسه فسادا كالقتل والظلم فهذا
ليس من هذا الباب فانا نعلم انما حرمت الاشياء لكونها في نفسها
فسادا بحيث يكون ضررا لا منفعة فيه او لكونها مفضية الى فساد
بحيث يكون هي في نفسها فيها منفعة وهي مفضية الى ضرر اكثر منه فيحرم
فان كان ذلك لفساد فعل محظور سميت ذريعة والا سميت سببا و
مفضيا ونحو ذلك من الاسماء المشهورة ثم هذه الذرائع اذا كانت
تفضي الى المحرم غالبا فانه يحرمها مطلقا وكذلك ان كانت قد تفضي
وقد لا تفضي لكن الطبع متقاض لافضائها واما اذا كانت تفضي احيانا
فان لم تكن فيها مصلحة راجحة على هذا الافضاء القليل والا حرمها
ثم هذه الذرائع منها ما يفضي الى المكروه بدون قصد فاعلها ومنها ما يكون
اباحتها مفضية للتوسل بها الى المحارم فهذا القسم الثاني يجامع الحيل
بحيث قد يقترن به الاحتيال تارة وقد لا يقترن كما ان الحيل قد تكون
بالذرائع وقد تكون باسباب مباحة في الاصل ليست ذرائع فصارت
الاقسام ثلثة ما هو ذريعة وهو مما يحتال به كالجمع بين البيع والسلف
وكاشتراء البايع السلعة من مشتريها باقل من الثمن تارة وباكثر اخرى
وكالاعتياض عن ثمن الربوى بربوى لا يباع بالاول نسا وكقرض بني ادم
الثاني ما هو ذريعة لا يحتال بها كسب الاوثان فانه ذريعة الى سب الله سبحانه
وكذلك سب الرجل والد غيره فانه ذريعة الى ان يسب والده وان كان
ان لا يقصدهما والثالث مما يحتال به من المباحات في الاصل
كبيع في اثناء الحول فرارا من الزكاة وكاغلاء الثمن لاسقاط الشفعة و

والغرض

ومقتضيا

حرمها

هذا

النصاب

والغرض هنا ان الذرائع حرمها الشارع وان لم يقصد بها المحرم خشية
افضائها الى المحرم فاذا قصد بالشئ نفس المحرم كان اولى بالتحريم من الذرائع
وبهذا التحرير يظهر علة التحريم في مسائل العينة وامثالها وان لم يقصد البايع
الربا لان هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا فتصير ذريعة فيسد هذا الباب
لئلا يتخذه الناس ذريعة الى الربا ويقول القائل لم اقصد به ذلك ولئلا يدعوا
الانسان فعله مرة الى ان يقصده مرة اخرى ولئلا يعتقد ان جنس المعاملة
حلال لا يميز بين القصد وعدمه ولئلا يفعلها الانسان مع قصد خفي يخفى
من نفسه على نفسه وللشريعة اسرار في سد الفساد وحسم مادة الشر
لعلم الشارع بما جبلت عليه النفوس من خفي هواها الذى لا يزال
يسري فيها حتى يقودها الى الهلكة فمن تحذلق على الشارع واعتقد
في بعض المحرمات انه انما حرم لعلة كذا وتلك العلة مفقودة فيه فاستباحه
بهذا التاويل فهو ظلوم لنفسه جهول بامر ربه وهو ان نجى من الكفر
لم ينج غالبا من بدعة او فسق او قلة فقه في الدين وعدم بصيرة اما
شواهد هذه القاعدة فاكثر من ان تحصر فنذكر منها ما حضر فالاول
قوله سبحانه ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا
بغير علم حرم سب الالهة مع انه عبادة لانه ذريعة الى سبهم لله سبحانه وتعالى
لان مصلحة تركهم سب الله سبحانه راجحة على مصلحة سبهم لالهتهم
الثاني ما رواه حميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قال من الكباير شتم الرجل والديه قالوا يا رسول
الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم يسب ابا الرجل فيسب اباه و
يسب امه فيسب امه متفق عليه ولفظ البخاري ان من الكباير ان
يلعن الرجل والديه قيل يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه قال يسب ابا
فيسب اباه ويسب امه فيسب امه فقد جعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الرجل
سابا لاعنا لابويه اذا سب سبا يجزيه الناس عليه بالسب لهما
وان لم يقصده وبين هذا والذى قبله فرق لان سب ابا الناس هنا حرام لكن

ذريعة

اكبر

قد جعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم من اكبر الكبائر لكونه شتما لوالديه
لما فيه من العقوق وان كان فيه ثم من جهة ايذاء غيره الثالث ان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه
مصلحة لئلا يكون ذريعة الى قول الناس ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم
يقتل اصحابه لان هذا القول يوجب النفور عن الاسلام ممن دخل فيه
ومن لم يدخل وهذا احرام الرابع ان الله سبحانه حرم الخمر لما فيها من
الفساد المترتب على زوال العقل وهذا في الاصل ليس من هذا
الباب ثم انه حرم قليل الخمر وحرم اقتناها للتخليل وجعلها نجسة لئلا
يفضي اباحة مقاربتها بوجه من الوجوه لا لاتلافها الى شربها ثم انه قد
نهى عن الخليطين وعن شرب العصير والنبيذ بعد ثلاث وعن الانتباذ
في الاوعية التي لا يعلم بتخمر النبيذ فيها حسما لمادة ذلك وان كان
في بقا بعض هذه الاحكام خلاف وبين صلى الله عليه وآله وسلم انه انما
نهى عن بعض ذلك لئلا يتخذ ذريعة فقال لو رخصت لكم في هذه
لاوشك ان تجعلوها مثل هذه الخامس انه حرم الخلوة بالمراة
الاجنبية والسفر بها ولو في مصلحة دينية حسما لمادة ليحاذر من تغير
الطباع وتشبه الغير السادس انه نهى عن بناء المساجد على القبور
ولعن من فعل ذلك ونهى عن تكبير القبور وتشريفها وامر بتسويتها
ونهى عن الصلاة اليها وعندها وعن ايقاد المصابيح عليها لئلا يكون
ذلك ذريعة الى اتخاذها اوثانا وحرم ذلك على من قصد هذا ومن
لم يقصده بل قصد خلافه سدا للذريعة السابع انه نهى عن الصلاة عند
طلوع الشمس وغروبها وكان من حكمة ذلك انهما وقت سجود الكفار
للشمس ففي ذلك تشبه بهم ومشابهة الشيء لغيره ذريعة الى ان يعطي
بعض احكامه فقد يفضي ذلك الى السجود للشمس او اخذ بعض احوال
عابديها الثامن انه نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن التشبه باهل
الكتاب في احاديث كثيرة مثل قوله ان اليهود والنصارى لا يصبغون

فخالفوهم

فخالفوهم ان اليهود لا يصلون في نعالهم فخالفوهم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم
في عاشوراء ولئن عشت الى قابل لاصومن التاسع وقال في موضع
لا تشبهوا بالاعاجم وقال فيما رواه الترمذي ليس منا من تشبه بغيرنا
حتى قال حذيفة بن اليمان وغيره من تشبه بقوم فهو منهم وما ذاك
الا لان المشابهة في بعض الهدي الظاهر توجب المقارنة ونوعا
من المناسبة يفضي الى المشاركة في خصائصهم التي انفردوا بها
عن المسلمين والعرب وذلك يجر الى فساد عريض التاسع
انه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الجمع بين المراة وعمتها وبينها
وبين خالتها وقال انكم اذا فعلتم ذلكم قطعتم ارحامكم حتى لو رضيت
المراة ان ينكح عليها اختها كما رضيت بذلك ام حبيبة لما طلبت
من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يتزوج اختها لم يجز ذلك
وان زعمتا انهما لا يتباغضان بذلك لان الطبايع تتغير فتكون ذريعة
الى فعل المحرم من القطيعة وكذلك حرم نكاح اكثر من اربع لان
الزيادة على ذلك ذريعة الى الجور بينهن في القسم وان زعم ان به
قوة على العدل بينهن مع الكثرة وكذلك عند من زعم ان العلة
افضا ذلك الى كثرة الورثة المفضية الى اكل الحرام من مال اليتامى
وغيرهن وقد بين العلة الاولى بقوله تعالى ذلك ادنى الا تعولوا
وهذا نص في اعتبار الذريعة العاشر ان الله سبحانه حرم خطبة
المعتدة تصريحا حتى حرم ذلك في عدة الوفاة وان كان المرجع في انقضائها
ليس الى المراة وان اباحة الخطبة قد يجر الى ما هو اكثر من ذلك
الحادي عشر ان الله سبحانه حرم عقد النكاح في حال العدة وفي
حال الاحرام حسما لمادة دواعي النكاح في هاتين الحالتين ولهذا
حرم التطيب في هاتين الحالتين الثاني عشر ان الله سبحانه شرط
للنكاح شروطا زائدة على حقيقة العقد تقطع عنه شبهة بعض انواع
السفاح به مثل اشتراط اعلانه اما بالشهادة او بترك الكتمان او بهما

الطبع

ومثل اشتراط الولي فيه ومنع المرأة عن ان تليه وندب الى اظهاره حتى استحب فيه الدف
والضرب والوليمة وكان اصل ذلك من قوله تعالى محصنين غير مسافحين ومحصنات
غير مسافحات ولا متخذات اخدان وانما ذاك لان في الاخلال بذلك ذريعة
الى وقوع السفاح بصورة النكاح وزوال بعض مقاصد النكاح من جحد الفراش
ثم انه وكذلك ما بن جعل للنكاح حريما من العدة يزيد على مقدار الاستبراء واثبت
له احكاما من المصاهرة وحرمتها ومن الموارثة زائدة على مقصود الاستمتاع
فعلم ان الشارع جعله سببا وصلة بين الناس بمنزلة الرحم كما جمع بينهما في قوله
تعالى نسبا وصهرا وهذه المقاصد تمنع اشتباهه بالسفاح وتبين ان نكاح
المحلل بالسفاح اشبه منه بالنكاح حيث كانت هذه الخصائص منتفية عنها
الثالث عشر ان النبي صلى الله عليه واله وسلم نهى ان يجمع الرجل بين سلف
وبيع وهو حديث صحيح ومعلوم انه لو افرد احدهما عن الآخر صح وانما ذاك
لان اقتران احدهما بالاخر ذريعة الى ان يقرضه الفا ويبيعه عن مائة
بالف اخرى فيكون قد اعطاه الفا وسلعة بثمن مائة لياخذ منه الفين
وهذا هو معنى الربا ومن العجب ان بعض من اراد ان يحتج للبطلان
في مسئلة مد عجوة قال ان من جوزها جوز ان يبيع الرجل الف دينار في
منديل بالف وخمسمائة دينار تبر يقصد بذلك ان هذا ذريعة الى الربا
وهذه علة صحيحة في مسئلة مد عجوة لكن المحتج بها ممن يجوز ان يقرضه الفا
ويبيعه المنديل بخمسمائة وهي بعينها الصورة التي نهى عنها رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم والعلة المتقدمة بعينها موجودة فيها فكيف ينكر
على غير ما هو مرتكب الرابع عشر ان الآثار المتقدمة في العينة فيها ما
يدل على المنع من عود السلعة الى البايع وان لم يتواطأ على الربا وما ذاك
الا سدا للذريعة الخامس عشر انه تقدم عن النبي صلى الله عليه واله و[سلم]
واصحابه منع المقرض من قبول هدية المقرض الا ان يحسبها او
يكون قد جرى ذلك بينهما قبل القرض وما ذاك الا لان يتخذ ذريعة الى
تاخير الدين لاجل الهدية فيكون ربا اذا اراد استعاد ماله بعد ان اخذ

فضلا

فضلا وكذلك ما ذكر من منع الوالي والقاضي قبول الهدية ومنع الشافع
قبول الهدية فان فتح هذا الباب ذريعة الى فساد عريض في الولايات
الشرعية السادس عشر ان السنة مضت بانه ليس لقاتل من
الميراث شيء اما القاتل عمدا كما قال مالك او القاتل مباشرة كما قال ابو حنيفة
على تفصيل لهم او القاتل قتلا مضمونا بقود او دية او كفارة او القاتل بغير حق
او القاتل مطلقا كما في هذه الاقوال في مذهب الشافعي واحمد وسواء
قصد القاتل ان يتعجل الميراث او لم يقصده فان رعاية هذا القصد غير معتبر
في المنع وفاقا وما ذاك الا لان توريث القاتل ذريعة الى وقوع هذا الفعل
فسدت الذريعة بالمنع من الكلية مع ما فيه من علل الآخر السابع عشر
ان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ورثوا المطلقة
المبتوتة في مرض الموت حيث يتهم بقصد حرمانها الميراث بلا تردد وان
لم يقصد الحرمان لان الطلاق ذريعة واما حيث لا يتهم ففيه خلاف معروف
باحد الموروث في ذلك ان المرض اوجب تعلق حقها بماله فلا يمكن من
قطعه او سد الباب بالكلية وان كان في اصل المسئلة خلاف متأخر
عن اجماع السابقين الثامن عشر ان الصحابة وعامة الفقهاء اتفقوا
على قتل الجمع بالواحد وان كان قياس القصاص يمنع ذلك لئلا يكون
عدم القصاص ذريعة الى التفاوت على سفك الدماء التاسع عشر
ان النبي صلى الله عليه واله وسلم نهى عن اقامة الحدود بدار الحرب
لئلا يكون ذريعة الى اللحاق بالكفار العشرون ان النبي صلى الله
عليه واله وسلم نهى عن تقدم رمضان بيوم او يومين الا ان يكون
صوما كان يصومه احدكم فليصمه ونهى عن صوم يوم الشك اما مع
كون طلوع الهلال مرجوحا وهو حال الصحو واما سواء كان راجحا
او مرجوحا او مساويا على ما فيه من الخلاف المشهور وما ذاك الا
لان لا يتخذ ذريعة الى ان يلحق بالفرض ما ليس منه وكذلك حرم
صوم اليوم يلي اخر الصوم وهو يوم العيد وعلل بانه يوم فطركم من

التهافت

صومكم تمييز الوقت العبادة من غيره لئلا يفضي الصوم المتواصل
الى التساوي وراعى هذا المقصود في استحباب تعجيل الفطور وتاخير السحور
واستحباب الاكل يوم الفطر قبل الصلاة وكذلك ندب الى تمييز فرض الصلاة
عن نفلها وعن غيرها فكره للامام ان يتطوع مكانه وان يستديم استقبال
القبلة وندب الماموم الى هذا التمييز ومن جملة فوايد ذلك سد الباب
الذي قد يفضي الى الزيادة في الفرايض الحادي والعشرون انه
صلى الله عليه واله وسلم كره الصلاة الى ما قد عبد من دون الله
سبحانه واوجب لمن صلى الى عمود او عود ونحوه ان يجعله على احد
حاجبيه ولا يصمد له صمدا قطعا الذريعة التشبه بالسجود لغير الله سبحانه
الثاني والعشرون انه سبحانه منع المسلمين ان يقولوا للنبي صلى الله
عليه واله وسلم راعنا مع قصدهم الصالح لئلا تتخذه اليهود ذريعة الى
سبه صلى الله عليه واله وسلم ولئلا يتشبه بهم ولئلا يخاطب بلفظ
يحتمل معنى فاسدا الثالث والعشرون انه اوجب الشفعة لما فيها
من رفع الشركة وما ذاك الا لما يفضي من المعاصي المتعلقة بالشركة
والقسمة سدا لهذه المفسدة بحسب الامكان الرابع والعشرون
ان الله سبحانه امر رسوله صلى الله عليه واله وسلم ان يحكم بالظاهر
مع امكان ما يوحى اليه الباطن وامران يسوي في الدعاوي بين
العدل والفاسق وان لا يقبل شهادة ظنين في قرابة وان وثق بتقواه
حتى لم يجز للحاكم ان يحكم بعلمه عند اكثر الفقهاء لينضبط طريق الحكم فان
التمييز بين الخصوم والشهود يدخل فيه من الجهل والظلم ما لا يزول
الا بحسم هذه المادة وان افضت في احاد الصور الى الحكم بغير
الحق فان افساد هذه ذلك قليل اذا لم يتعمد في جنب فساد الحكم
بغير طريق مضبوط من قراين او فراسة او صلاح خصم وغير ذلك
وان كان قد يقع بهذا اصلاح قليل مغمور بفساد كثير الخامس والعشرون
ان الله سبحانه منع رسوله صلى الله عليه واله وسلم لما كان بمكة من الجهر

بالقران

بالقران حيث كان المشركون يسمعونه فيسبون القران ومن انزله
ومن انزل عليه ومن جاء به السادس والعشرون ان الله
سبحانه اوجب اقامة الحدود سدا للتذريع الى المعاصي اذا لم يكن
عليها زاجر وان كانت العقوبات من جنس الشر ولهذا لم تشرع
الحدود الا في معصية تتقاضاها الطباع كالزنا والشرب والسرقة
والقذف دون اكل الميتة والرمي بالكفر ونحو ذلك فانه اكتفى فيه
بالتعزير ثم انه اوجب على السلطان اقامة الحد اذا رفعت اليه
الجريمة وان تاب العاصي عند ذلك وان غلب على ظنه انه لا يعود
اليها لئلا يفضي ترك الحد لهذا السبب الى تعطيل الحدود مع العلم
بان التايب من الذنب كمن لا ذنب له السابع والعشرون انه
صلى الله عليه واله وسلم سن الاجماع على امام واحد في الامامة الكبرى
وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وفي صلاة الخوف وغير ذلك مع
كون امامين في صلاة الخوف اقرب الى حصول الصلاة الاصلية لما
في التفريق من خوف تفرق القلوب وتشتت الهمم ثم ان محافظة
الشارع على قاعدة الاعتصام بالجماعة وصلاح ذات البين وزجره
عما قد يفضي الى ذلك في جميع التصرفات لا يكاد ينضبط وكل ذلك شرع
لوسايل الالفة وهي من الافعال وزجر عن ذرايع الفرقة وهي من
الافعال ايضا الثامن والعشرون ان السنة مضت بكراهة افراد
رجب بالصوم وكراهة افراد يوم الجمعة وجاء عن السلف ما يدل على
كراهة صوم ايام اعياد الكفار وان كان الصوم في نفسه عملا صالحا
لئلا يكون ذلك ذريعة الى مشابهة الكفار وتعظيم الشي تعظيما غير
مشروع التاسع والعشرون ان الشروط المضروبة على اهل الذمة
تضمنت تمييزهم عن المسلمين في اللباس والشعور والمراكب
وغيرها لئلا يفضي مشابهتهم الى ان يعامل الكافر معاملة المسلم
الثلاثون ان النبي صلى الله عليه واله وسلم امر الذي ارسل بهديه

اذا عطب بشئ منه دون المحل ان ينحره ويصبغ نعله الذي قلده به بدمه
ويخلي بينه وبين الناس ونهاه ان ياكل منه هو او احد من اهل رفقته
قالوا وسبب ذلك انه اذا جاز له ان ياكل او يطعم اهل رفقته قبل بلوغ المحل
فربما دعته نفسه الى ان يقصر في علفها وحفظها مما يؤذيها لحصول غرضه
بعطبها دون المحل كحصوله ببلوغها المحل من الاكل والاهداء فاذا ايس
من حصول غرضه في عطبها كان ذلك ادعى الى ابلاغها المحل واحسم لمادة
هذا الفساد من الطف سد الذرائع والكلام في سد الذرائع واسع لا يكاد
ينضبط ولم يذكر من شواهد هذا الا ما هو متفق عليه ومنصوص
عليه وماثور عن الصدر الاول شائع عنهم ان الفروع المختلف فيها
يحتج لها بهذه الاصول لا يحتج بها ولم يذكر الحيل التي يقصد بها
الحرام كاحتيال اليهود ولا ما كان وسيلة الى مفسدة ليست هي فعلا
محرما وان افضت اليه كما فعل من استشهد للذرائع فان هذا يوجب
ان يدخل عامة المحرمات في الذرائع وهذا وان كان صحيحا من وجه
فليس هو المقصود ههنا ثم هذه الاحكام في بعضها حكم اخرى غير ما ذكرناه
من الذرائع وانما قصدنا ان هذه الذرائع مما اعتبرها الشارع اما مفردة
او مع غيرها فاذا كان الشئ الذي قد يكون ذريعة الى الفعل المحرم اما بان
يقصد به المحرم او بان لا يقصد به يحرمه الشارع بحسب الامكان ما لم يعارض
ذلك مصلحة توجب حله او وجوبه فنفس التذرع الى المحرمات
بالاحتيال اولى ان يكون حراما واولى بابطال ما يمكن ابطاله منه اذا عرف
قصد فاعله واولى ان لا يعان صاحبه عليه وهذا بين لمن تأمله
والله الهادي الى سواء الصراط واعلم ان تجويز الحيل يناقض
سد الذرائع مناقضة ظاهرة فان الشارع سد الطريق الى ذلك المحرم
بكل طريق والمحتال يريد ان يتوسل اليه ولهذا كمل بها مقصود العقود
لم يمكن المحتال الخروج عنها في الظاهر فاذا اراد الاحتيال ببعض هذه العقود
على منع الشارع منه اتى بها مع حيلة اخرى توصله بزعمه الى نفس ذلك الشئ

بعطبها

لمن تأمله

الذي

الذي سد الشارع ذريعته فلا يبقى لتلك الشروط التي يأتي بها فائدة ولا
حقيقة بل تبقى بمنزلة العبث واللعب وتطويل الطريق الى المقصود من غير
فائدة ولهذا تجد الصحيح الفطرة لا يحافظ على تلك الشروط لرؤيته ان
مقصود الشروط تحقيق حكم ما شرطت له والمنع من شئ اخر وهو انما
قصد ذاك الاخر لا ما شرطت له ولهذا تجد المحتالين على الربا وعلى حل
المطلقة وعلى حل اليمين لا يتمسكون بشروط البيع والنكاح والخلع
لعدم فائدة تتعلق لهم بذلك ولتعلق رغبتهم بما منعوا منه من الربا
وعود المرأة الى زوجها او اسقاط اليمين المعقودة واعتبر هذا بالشفعة
فان الشارع اباح انتزاع الشقص من مشتريه وهو لا يخرج الملك عن
ملكه بقيمته او بغير قيمته الا لمصلحة راجحة وكانت المصلحة ههنا تكميل
العقار للشريك فانه بذلك يزول ضرار الشركة والقسمة وليس في
هذا التكميل ضرر على الشريك البائع لان مقصوده من الثمن يحصل
باخذه من المشتري الشريك والاجنبي والذي يحتال لاسقاطها
بان يكون غرضه بيعه للاجنبي دون الشريك اما ضرا للشريك
او نفعا للاجنبي اليس هو مناقضا لمقصود الشارع ومضادا له
في حكمه فالشارع يقول لا يحل له ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان شاء
اخذ وان شاء ترك وهذا القول لا يلتفت الى الشريك واعطه لمن
شئت ثم اذا كان الثمن مثلا الف درهم فعاقده على الفين وقبض منه
تسعمائة وصارفه على الالف والمائة بعشرة دنانير فاعطاه تسعمائة
وعشرة دنانير فيتعذر على الشريك الاخذ اليس مقصود الشارع
فوته مع اظهاره انه انما فعل ما اذن الشارع فيه وهذا بين لمن تأمله
واعلم ان المقصود هنا بيان تحريم الحيل وان صاحبها متعرض لسخط الله
واليم عقابه ويترتب على ذلك ان ينقض على صاحبها مقصوده منها
بحسب الامكان وذلك في كل حيلة بحسبها فلا يخلو الاحتيال ان يكون
من واحد او من اثنين فاكثر فان كان الاحتيال من اثنين فاكثر فان

كان عقدا ببيعين تواطيا عليهما تحيلا الى الربا كما في العينة حكم بفساد ذينك
العقدين ويرد الى الاول رأس ماله كما ذكرت عائشة رضي الله عنها لام ولد
زيد بن ارقم وكان بمنزلة المقبوض بعقد ربا لا يحل الانتفاع به بل يجب رده
ان كان باقيا وبدله ان كان فائتا وكذلك ان جمعا بين بيع وقرض او اجارة
وقرض ومضاربة او شركة او مساقاة او مزارعة مع قرض حكم العقود الفاسدة
وكذلك ان كان عليه بدل ماله فيما جعلاه قرضا والعقد الآخر فاسد حكمه حكم
العقود الفاسدة وكذلك ان كان نكاحا تواطا عليه كان نكاحا فاسدا له حكم
الانكحة الفاسدة وكذلك اذا تواطا على بيع او هبة لاسقاط الزكوة او على هبة
لتصحيح نكاح فاسد او وقف فاسد مثل ان يريد مواقعة مملوكة فتواطئ
رجلا على ان يهبه العبد فيزوجها به ثم يهبها اياه لينفسخ النكاح فان هذا
البيع والهبة فاسدان في جميع الاحكام وان كان الاحتيال من واحد
وان كانت حيلة يستقل بها لم يحصل بها غرضه فان كانت عقدا كان
عقدا فاسدا مثل ان يهب لابنه هبة يريد ان يرجع فيها لئلا تجب عليه الزكوة
فان وجود هذه الهبة كعدمها ليست هبة في شيء من الاحكام لكن ان
ظهر المقصود ترتب الحكم عليه ظاهرا وباطنا والا بقيت فاسدة في الباطن فقط
وان كانت حيلة لا يستقل بها مثل ان ينوي التحليل ولا يظهره للزوجة
او يرتجع المرأة ضرارا بها او يهب ماله ضرارا لورثته ونحو ذلك كانت هذه العقود
بالنسبة اليه والى من علم غرضه باطلة فلا يحل له وطي المرأة ولا يرثها لو مات
واذا علم الموهوب له والموصى له غرضه لم يحصل له الملك في الباطن فلا يحل
الانتفاع به بل يجب رده الى مستحقه لولا العقد المحتال به واما بالنسبة
الى العاقد الآخر الذي لم يعلم فانه صحيح يفيد مقصود الصحيح ولهذا
نظاير في الشريعة كثيرة وان كانت الحيلة له وعليه كطلاق المريض صح الطلاق
من جهة انه زال ملكه ولم يصح من حيث انه يمنع الارث فانه انما منع من
قطع الارث لا من ازالة ملك البضع واما ان كانت الحيلة فعلا يفضي
الى غرض له مثل ان يسافر في الصيف ليتاخر عنه الصوم الى الشتاء

لم يحصل

لم يحصل غرضه بل يجب عليه الصوم في هذا السفر وان كان يفضي الى سقوط غيره
مثل ان يطأ امرأة ابيه او ابنه لينفسخ نكاحه او مثل ان يباشر المرأة ابن
زوجها او اباه عند من يرى ذلك محرما فهذه الحيلة بمنزلة الاتلاف للملك
بقتل او غصب لا يمكن ابطالها لان حرمة المرأة بهذا السبب حق لله
يترتب عليه فسخ النكاح ضمنا والافعال للتحريم لا يعتبر لها العقل فضلا عن
القصد وصار هذا بمنزلة ان يحتال على نجاسة دهنه او خله او دبسه بان
يلقي فيه نجاسة فان نجاسة المايعات بالمخالطة وتحريم المصاهرة
بالمباشرة احكام تثبت باسباب حسية لا يرتفع الاحكام مع تلك الاسباب
وان كانت الحيلة فعلا يفضي الى تحليله له ولغيره مثل ان يقتل رجلا ليتزوج
امرأته او ليتزوجها صديق له فهنا تحل المرأة لغير من قصد تزوجها به فانها
بالنسبة اليه كما لو قتل الزوج لمعنى فيه واما الذي قصد بالقتل ان يتزوج
المرأة اما بمواطاتها او غير مواطاتها فهذا اشبه من بعض الوجوه كما لو خلل
الخمر بنقلها من موضع الى موضع من غير ان يلقي فيها شيئا فان التخليل
لما حصل بفعل محرم اختلف فيه والصحيح انها لا تطهر وان كانت لو تخللت
بفعل الله حلت وكذلك هذا الرجل لو مات بدون هذا القصد حل فاذا
قتله بهذا القصد امكن ان يحرم عليه مع حلها لغيره ويشبه هذا
الحلال اذا صاد الصيد وذبحه لحرام فانه يحرم على ذلك المحرم ويحل للحلال ومما
يؤيد هذا ان القاتل يمنع الارث ويمنعه غيره من الورثة لكن لما كان مال
الرجل تتطلع اليه نفوس الورثة كان القتل مما يقصد به المال بخلاف الزوجة فان
ذلك لا يكاد يقصد اذ التفات الرجل الى امرأة غيره بالنسبة الى التفات
الوارث الى مال الموروث قليل وكونه يقتله ليتزوجها اقل فلذلك لم يشرع
ان من قتل رجلا حرمت عليه امرأته كما يمنع ميراثه فاذا قصد التزوج فقد
وجدت حقيقة الحكمة فيه فيعاقب بنقيض قصده واكثر ما يقال في رد
هذا ان الافعال المحرمة بحق الله سبحانه لا يفيد الحل كذبح الصيد وتخليل
الخمر والتذكية في غير المحل لحق الآدمي كذبح المغصوب فانه يفيد الحل ويقال

الذكاة

ان الفعل المشروع لثبوت الحكم يشترط فيه وقوعه على الوجه المشروع كالذكوة والقتل
لحل المرأة وانما اقتضى النكاح بانقضاء الاجل فحصل الحل ضمنا وتبعا ويمكن ان يقال — لم يشرع
في جواب هذا ان قتل الآدمي حرام لحق الله سبحانه وحق الآدمي الا ترى انه
لا يستباح بالاباحة بخلاف ذبح المغصوب فانه انما حرم لمحض حق الآدمي
فانه لو اباحه حل وفي الحقيقة فالمحرم هناك انما هو تفويت المالية على المالك
لا ازهاق الروح ثم يقال قد اختلف في الذبح بالة مغصوبة وقد ذكرنا عن الامام
احمد روايتان وكذلك اختلف العلماء في ذبح المغصوب وان كان المعروف
عندنا انه ذكي كما نص عليه الامام احمد ففيه حديث رافع ابن خديج المشهور
في ذبح الغنم المنهوبة والحديث الآخر ان المرأة التي اضافت النبي صلى الله
عليه وآله وسلم لما ذبحت له الشاة التي اخذتها بدون اذن اهلها قال
ان هذه الشاة تخبرني انها ذبحت بدون اذن اهلها فقصت عليه القصة
فقال اطعموها الاسارى وهذا دليل على ان المذبوح بدون اذن اهله
يمنع منه المذبوح له دون غيره كما ان الصيد اذا ذبحه الحلال للحرام حرم على
الحرام دون الحلال وقد نقل صالح عن ابيه رضي الله عنه قال لو ان رجلا
سرق شاة فذبحها قال لا يحل اكلها يعني له قلت لابي فان ردها على صاحبها
قال تؤكل بهذه الرواية قد يؤخذ منها انها حرام على الذابح مطلقا لانه
لو قصد التحريم من جهة ان المالك لم يأذن في الاكل لم يخص الذابح بالتحريم
فهذا القول الذي دل عليه الحديث في الحقيقة حجة لتحريم مثل هذه المرأة على
القائل — ليتزوجها دون غيره بطريق الاولى فيلخص ان الحيل نوعان اقوال
وافعال واقوال يشترط لثبوت احكامها العقل ويعتبر فيها القصد وتكون
صحيحة تارة وهو ما ترتب اثره عليه فافاد حكمه وفاسدة اخرى وهو ما
لم يكن كذلك ثم ما ثبت حكمه منه ما يمكن فسخه ورفعه بعد وقوعه كالبيع
والنكاح ومنه ما لا يمكن رفعه بعد وقوعه كالعتق والطلاق فهذا الضرب
اذا قصد به الاحتيال على فعل محرم او اسقاط واجب امكن ابطاله اما
من جميع الوجوه واما من الوجه الذي يبطل به مقصود المحتال بحيث لا يترتب عليه

حكمه

حكمه المحتال عليه كما حكم به اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في طلاق
الفار وكما يحكم به في الاقرار الذي يتضمن حقا للمقر وعليه وكما يحكم به فيمن اشترى
عبدا يعترف بانه حر واما الافعال فان اقتضت الرخصة للمحتال لم تحصل كالسفر
للقصر والفطر وان اقتضت تحريما على الغير فانه قد يقع ويكون بمنزلة اتلاف النفس
والمال وان اقتضت حلا عاما اما بنفسها او بواسطة زوال الملك فهذه مسئلة
القتل وذبح الصيد الحلال وذبح المغصوب للغاصب وبالجملة اذا قصد بالفعل
استباحة محرم لم يحل له وان قصد ازالة ملك الغير ليحل له فالاقيس انه لا يحل له
ايضا وان حل لغيره فهنا مسائل كثيرة لا يمكن ذكرها هنا وقد دخل في القسم
الاول احتيال المرأة على فسخ النكاح بالردة فهي لا تمشي غالبا الا عند من
يقول ان الفرقة تتنجز بنفس الردة او يقول بانها لا تقتل فالواجب في مثل
هذه الحيل ان لا ينفسخ بها النكاح واذا ثبت عند القاضي انها انما ارتدت
لذلك لم يفرق بينهما وتكون من حيث العقوبة والقتل غير مرتدة من جهة — مرتدة
فساد النكاح حتى لو فرض انها توفيت او قتلت قبل الرجوع استحق الميراث
لكن لا يجوز له وطئها في حال الردة فان الزوجة قد يحرم وطئها باسباب من
جهتها كما لو مكنت من وطئها او احرمت لكن لو ثبت انها ارتدت ثم
اقرت انها انما ارتدت لفسخ النكاح لا يقبل هذا لا سيما اذا كان قد جعل
هذا ذريعة الى عود كل نكاح مرتدة بان تلقن اني انما ارتددت للفسخ و
لانها متهمة في ذلك لان الاصل انها مرتدة في جميع الاحكام نبهنا على
هذا القدر من ابطال الحيل والكلام في التفاصيل ليس هذا موضعه و
ربما جاء شيء منه على خلاف قياس التصرفات المباحة كما قيل لشريح
انك قد احدثت في القضاء قال احدثوا فاحدثنا وهذا القدر انموذج منه
يستدل به على غيره والكلام في ابطال الحيل باب واسع يحتمل كتابا كبيرا
يبين فيه انواعها وادلة كل نوع ويستوفي ما في ذلك من الادلة و — ذلك
الاحكام ولم يكن قصدنا الاول هنا الا التنبيه على اشارة تمهد القاعدة
لمسئلة التحليل وقد استدل عليه البخاري وغيره بقوله صلى الله عليه وآله وسلم

الحيل ٣

لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمعين خشية الصدقة فان هذا النهي يعم ما قبل
الحول وبعده وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم في الطاعون واذا وقع بارض
وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فاذا كان قد نهى عن الفرار من قدر الله سبحانه
اذا نزل بالعبد رضا بقضاء الله سبحانه وتسليما لحكمه فكيف بالفرار من امره
ودينه اذا نزل بالعبد وبانه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع فضل الماء
ليمنع به الكلأ فعلم ان الشيء الذي هو في نفسه غير مقصود اذا قصد به امر
محرم صار محرما وقد تقدم ان من جملة ما استدل به الامام احمد على بطلان
الحيل لعنة المحلل والمحلل له وهو من اقوى الادلة على بطلان الحيل
عموما كما ان ابطال الحيل يدل عليه لكن لم يذكره هنا في ادلة الحيل لان
القصد ان يستدل ببطلان الحيل على بطلان التحليل بما دل على بطلان التحليل
ثم يستدل لنا ببطلان الحيل على بطلان التحليل لكان طولا وتكريرا وحشوا
والله سبحانه اعلم فان قيل هذا الذي ذكرتموه من الادلة على بطلان معارض لما
يدل على جوازها وهو قوله سبحانه وتعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث
انا وجدناه صابرا نعم العبد فقد اذن الله لنبيه ايوب عليه السلام ان
يتحلل من يمينه بالضرب بالضغث وقد كان في ظاهر الامر عليه ان
يضرب ضربات متفرقة وهذا نوع من الحيل فنحن نقيس سائر الابواب
على هذا قلنا اولا ليس هذا مما نحن فيه فان الفقهاء في موجب هذه
اليمين في شرعنا عند الاطلاق على قولين احدهما قول من يقول موجبها
الضرب مجموعا ومتفرقا ثم منهم من يشترط مع الجمع الوصول الى المضروب
فعلى هذا تكون الفتيا موجب هذا اللفظ عند الاطلاق وليس معنى الحيل انما
الحيل ان يصرف اللفظ عن موجبه عند الاطلاق والثاني ان موجبه الضرب
المفرق فاذا كان هذا موجب شرعنا لم يصح الاحتجاج علينا بما يخالف
شرعنا لان شرع من قبلنا انما يكون شرعا لنا اذا لم يجيء شرعنا بخلافه
وقلنا ثانيا من تأمل الاية علم ان هذه الفتيا خاصة الحكم فانها لو كانت
عامة في حق كل احد لم يخف على نبي كريم موجب يمينه ولم يكن في اقتصاصها

علينا

علينا كبير غيره فانما يقص ما خرج عن نظائره ليعتبر به اما ما كان مقتضى العادة
والقياس فلا يقص ولانه قد قال عقب هذه الفتيا انا وجدناه صابرا
وهذه الجملة خرجت مخرج التعليل كما في نظائره فعلم ان الله انما افتاه
بهذا جزاء له على صبره تخفيفا عنه ورحمة به لا ان هذا هو موجب هذه
اليمين وقلنا ثالثا معلوم ان الله انما افتاه بهذا لئلا يحنث كما اخبر
الله سبحانه وكما قد نقل اهل التفسير انه كان قد حلف لئن شفاه الله
ليضربنها مائة سوط لما تمثل لها الشيطان وامرها بنوع من الشرك
لم تتفطن له فاقسم ايوب ع وهذا يدل على ان كفارة الايمان لم تكن
في تلك الشريعة بل ليس في اليمين الا البر والحنث كما هو في النذر
نذر التبرر في شريعتنا وكما قالت عائشة رضي الله عنها كان ابو بكر لا يحنث
في يمينه حتى انزل الله كفارة اليمين فعلم انها لم تكن مشروعة في اول
الاسلام واذا كان كذلك فصار كانه قد نذر ضربها وهو نذر لا يجب
الوفاء به لما فيه من الضرر عليها ولا يغني عنه كفارة يمين لان تكفير النذر
فرع تكفير اليمين فاذا لم يكن هذا مشروعا فذاك اولى والواجب بالنذر
يحتذى به حذو الواجب بالشرع فاذا كان الضرب الواجب بالشرع
في الحد يجب تفريقه اذا كان المضروب صحيحا ويضرب بعثكول النخل
ونحوه اذا كان مريضا مأيوسا منه عند الجماعة او مريضا على الاطلاق عند
بعضهم كما جاءت بذلك السنة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
جاز ان يقام الواجب بالنذر مقام ذلك وقد كانت امراة ايوب ضعيفة
وكريمة على ربها فخفف عنها الواجب بالنذر بجمع الضربات كما يخفف
عن المريض ونحوه الا ترى ان السنة قد جاءت فيمن نذر الصدقة
بجميع ماله انه يجزئه الثلث اقام في النذر الثلث مقام الجميع كما اقيم
مقامه في الوصية وغيرها لما في اخراج الجميع من الضرر وجاءت السنة

الثلث

فيمن نذرت الحج ماشية ان تركب وتهدي اقامة لترك بعض الواجب
بالنذر مقام ترك بعض الواجب بالشرع من المناسك وافتى ابن عباس
وغيره فيمن نذر ذبح ابنه بشاة اقامة لذبح الشاه مقام ذبح الابن كما شرع
في ذلك للخليل عليه السلام وافتى ايضا فيمن نذر ان يطوف على اربع
بان يطوف اسبوعين اقامة لاحد الاسبوعين مقام طواف اليدين
وهذا كثير فكانت قصة ايوب والله اعلم من هذا الباب وغير مستنكر
في واجبات الشريعة الا ان يخفف الله الشيء عند المشقة بفعل ما
ما يشبهه من بعض الوجوه كما في الابدال وغيرها لكن مثل هذا لا يحتاج
اليه في شريعتنا لان رجلا لو حلف ان يضرب امراته امكنه ان يكفر يمينه
من غير احتياج ان يخفف الضرب ولو نذر ذلك فاقصى ما عليه كفارة
يمين عند الامام احمد وغيره ممن يقول بكفارة اليمين في نذر المعصية
والمباح ان يقال لا شيء عليه بالكلية وهذا المعنى حسن لمن تامله
ومما يوضح ذلك ان المطلق من كلام الادميين محمول على ما فسر به المطلق
من كلام الشارع خصوصا في الايمان فان الرجوع فيها الى عرف الخطاب
شرعا او عادة اولى من الرجوع فيها الى موجب اللفظ في اصل اللغة ثم ان
الله لما قال الزاني والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والذين
يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فهم
المسلمون من ذلك ان الزاني والقاذف اذا كان صحيحا لم يجز ضربه الا
مفرقا فان كان مريضا مايوسا من برءه ضرب بعثكول النخل ونحوه فان
كان مرجو البرء فهل تؤخر اقامة الحد او يقام الحد على الخلاف المشروح
فكيف يقال ان الحالف ليضربن يكون موجب يمينه الضرب المفرق مع صحة
المضروب وجلده هذا خلاف للقاعدة فعلم ان قصة ايوب كان فيها معنى
يوجب جواز الجمع وان ذلك ليس موجب الاطلاق وهو المقصود
وانما ذكرنا هذا في هذا المختصر لان عمدة المحتالين كانما عولوا عليه هذه الاية
ولا يخفى فسادها ولبسها لمن تامل فان قيل فقد روى ابي سعيد الخدري

قال

قال جاء بلال الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتمر برني فقال له النبي صلى الله عليه
وآله وسلم من اين هذا فقال بلال كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين
بصاع لمطعم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم
اوه عين الربا لا تفعل لكن اذا اردت ان تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتر به
متفق عليه وفي رواية للبخاري عن ابي سعيد وابي هريرة رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استعمل رجلا على خيبر فاتاه بتمر جنيب
فقال اكل تمر خيبر هكذا قال انا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين
بالثلثة فقال لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا وقال في الميزان
مثل ذلك وفي رواية لمسلم عن ابي سعيد بعه بسلعة ثم ابتع بسلعتك اي تمر
شئت فقد امره ان يبيع التمر بدراهم ثم يبتاع بالدراهم تمرا اقل منه ولكنه
اطيب وان كان بيع التمر بالتمر متفاضلا لا يجوز فهذا ضرب من الحيلة
قلنا ليس هذا من الحيلة المحرمة في شيء وقد استوفينا الكلام على الفرق بين هذا
وبين الحيل في الوجه الخامس عشر الذي فيه اقسام الحيل وبينا ان قوله
صلى الله عليه وآله وسلم بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا لم يامره
ان يبتاع بها من المشتري منه وانما امره ببيع مطلق وشراء مطلق
والبيع المطلق هو البيع البتات الذي ليس فيه شارطة ومواطاة على عود
السلعة الى البائع ولا على اعادة الثمن الى المشتري بعقد آخر وهذا بيع
مقصود وشراء مقصود ولو باع من الرجل بيعا باتا ليس فيه مواطاة لفظية
ولا عرفية على الشراء منه ولا قصد لذلك ثم ابتاع منه جاز ذلك بخلاف ما
اذا كان القصد ان يشتري منه ابتداء وقد عرف ذلك بلفظ او عرف فهناك
لا يكون الاول بيعا ولا الثاني شراء لانه ليس ببتات فلا يدخل في الحديث وان
كان قصده الشراء منه من غير مواطاة ففيه خلاف تقدم ذكره وذكرنا انهما
اذا اتفقا على ان يشتري منه ثم يبيعه فهذا بيعتان في بيعة وقد صح عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم النهي عنه وذكرنا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انما امره ببيع مطلق وذلك انما يفيد البيع الشرعي فحيث وقع فيه ما يفسده

لم يدخل في هذا وبينا ان العقود متى قصد بها ما شرعت له لم تكن حيلة قال
الميموني قلت لابي عبد الله من حلف على يمين ثم احتال لابطالها هل تجوز
تلك الحيلة قال نحن لا نرى الحيلة الا بما يجوز قلت اليس حيلتنا ان نتبع
ما قالوا واذا وجدنا لهم قولا في شيء اتبعناه قال بلى وهكذا هو قلت وليس
منا نحن بحيلة قال نعم فبين الامام احمد ان اتباع الطرق الجايزة المشروعة
ليس هو من الحيلة المنهي عنها ولا تسمى حيلة على الاطلاق وان سمي في اللغة
حيلة وقد تقدم ذكر اقسام الحيل واحكامها في الوجه الخامس عشر وذكرنا
ان كل تصرف يقصد به العاقد مقصوده الشرعي فهو جايز وله ان يتوسل
به الى امر اخر مباح بخلاف من قصد ما ينافي المقصود الشرعي والله سبحانه اعلم
فان قيل الاحتيال امر باطن في القلب ونحن امرنا ان نقبل من الناس
علانيتهم ولم نومر ان ننقب عن قلوبهم ولا نشق بطونهم فمن رأينا عقد
بيع او نكاح او خلع او هبة حكمنا بصحته بناء على الظاهر والله يتولى سرايرهم
قلنا الجواب من وجهين احدهما ان الخلق امروا ان يقبل بعضهم من بعض
ما يظهره دون الالتفات الى باطن لانه لا سبيل الى معرفته واما معاملة العبد
ربه فان مبناها على المقاصد والنيات والسراير وانما الاعمال بالنيات فمن
اظهر قولا سديدا ولم يكن قصده به حقيقته كان اثما عاصيا لربه فان قبل الناس
منه الظاهر كالمنافق الذي يقبل منه المسلمون علانيته وهو عند الله في الدرك
الاسفل من النار فكذلك هؤلاء المخادعون بعقود ظاهرها حسن وباطنها
قبيح هم منافقون بذلك فهم اثمون عاصون فيما بينهم وبين الله وان
كانت الاحكام النبوية انما تجري على الظاهر ونحن قصدنا ان نبين ان الحيلة
محرمة عند الله وفيما بين العبد وبين ربه وان كان الناس لا يعلمون ان
صاحبها فعل محرما وهذا بين والثاني انا انما نقبل من الرجل ظاهره وعلانيته
اذا لم يظهر لنا ان باطنه يخالف لظاهره فاما اذا ظهر ذلك وكنا حاكمين ايضا
بالظاهر الدال على الباطن لا بمجرد باطن فاذا رأينا تيسا من التيوس معروفا
بكثرة التحليل وهو من اسقاط الناس دينا وخلقا ودنيا قد تزوج فتاة الحي

التي

التي يتخبب لها الاكفاء بصداق اقل من ثلثة دراهم او بصداق يبلغ الوفا
مولفة لا يصدق مثلها قريبا منه ثم عجل بالطلاق او بالخلع وربما انضم الى
ذلك استضعاف قلبه والاحسان اليه علم قطعا وجود التحليل ومن
شك في ذلك فهو مصاب في عقله وكذلك مثل هذا في البيع واقل ما يجب
على من تبين له ذلك ان لا يعين عليه وان يعظ فاعله وينهاه عن التحليل
ويستفسر عن جلية الحال فان قيل الاحتيال سعي في استحلال الشيء
بطريق مباح وهذا جايز فان البيع احتيال على حل المبيع والنكاح احتيال
على حل البضع وهكذا جميع الاسباب فانها حيل على حل ما كان حراما قبلها
وهذا جايز نعم من احتال على تناول الحرام بغير سبب مبيح فهذا هو الحرام
بلا ريب ونحن انما نحتال عليه بسبب مبيح قيل قد تقدم الجواب عن هذا
مستوفى لما ذكرنا اقسام الحيل في الوجه الخامس عشر وذكرنا ان هذا
منك قياس الذين قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرم الربا
وذلك ان الله سبحانه جعل لبعض الاسباب طريقا الى ملك الاموال
والابضاع وغير ذلك كما جعل البيع طريقا الى ملك المال والنكاح طريقا
الى ملك البضع فمن اراد ان يستبيح الشيء بطريقه الذي شرع له لم يكن
محتالا وليس هذا من الحيلة في شيء وانما الحيلة ان يباشر السبب لا يقصد
به ما جعل ذلك السبب له وانما يقصد به استحلال امر اخر لم يشرع ذلك
السبب له من غير قصد منه للسبب المبيح لذلك الامر الاخر اما بان لا يكون
الى حل ذلك المحرم طريق او لا يكون الطريق مما يمكنه قصده بوجه من الوجوه
كمن يريد استحلال معنى الربا بصورة القرض والبيع او اعادة المراة
الى المطلق بالتحليل وهذا معنى قوله صلى الله عليه واله وسلم فيستحلون
محارم الله بادنى الحيل فاين من قصد بالعقود استحلال ما جعلت العقود
موجبا الى من لا يقصد مقصود العقود ولا له رغبة في موجبها ومقتضاها
وانما يريد ان ياتي بصورها ليستحل ما حرمه الله من الاشياء التي لم ياذن
الله في قصد استحلالها وقد تقدم ايضاح هذا في ذكر اقسام الحيل فصل

الأدلة على عين المسألة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس

واما الطريق الثاني في ابطال التحليل في النكاح فهو الدلالة على عين المسألة
وذلك من الكتاب والسنة واجماع الصحابة والقياس والواجب عند تساوي
الدلالة الابتدا بالكتاب ولكون دلالة السنة ابين فقدم لذلك وفي هذا الطريق
مسالك **المسلك الاول** ما رواه سفين الثوري عن ابي قيس الاودي
عن هذيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال لعن الله
المحلل والمحلل له والموتشمة والمواصلة والواصلة والمحلل والمحلل له واكل الربا وموكله
رواه احمد والنسائي ونقل الترمذي منه لعن المحلل والمحلل له قال حديث
حسن صحيح والعمل عليه عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه واله وسلم
منهم عمر بن الخطاب وعثمن بن عفان وعبد الله بن عمرو وهو قول الفقها من
التابعين وروى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس رواه احمد من
حديث ابي الواصل عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه واله وسلم قال لعن
الله المحلل والمحلل له وعن الاعمش عن عبد الله بن مرة عن الحارث عن ابن
مسعود قال اكل الربا وموكله وشاهداه وكاتبه اذا علموا به والواصلة والمستوصلة
ولاوي الصدقة والمعتدي فيها والمرتد على عقبه اعرابيا بعد هجرته والمحلل
والمحلل له ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه واله وسلم يوم القيمة رواه
النسائي وروى احمد وابو داود وابن ماجه والترمذي من حديث
الشعبي عن الحارث عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه واله
وسلم انه لعن المحلل والمحلل له ~~رواه~~ احمد وروى عن عثمان بن الاخنس
عن المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لعن
الله المحلل والمحلل له رواه احمد وابن ابي شيبه والجوزجاني واسناده
قال يحيى بن معين عثمن بن الاخنس ثقة والذي رواه عنه عبد الله بن
جعفر القرشي وهو ثقة من رجال مسلم وثقة الامام احمد ويحيى وعلي وغيرهم
وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه واله وسلم نحو ذلك رواه ابن ماجه
وروى ابن ماجه والجوزجاني من حديث عثمان بن ابي صالح قال سمعت
الليث بن سعد يقول قال مشرح بن ~~هاعان~~ قال لي عقبة بن عامر قال رسول
هاعان

والمستوشمه

الله

٢٩

الله صلى الله عليه واله وسلم الا اخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى يا رسول الله
قال هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له وفي لفظ الجوزجاني المحلل
المحلل رواه الجوزجاني عن عثمان وقال كانوا ينكرون على عثمان في هذا الحديث
انكارا شديدا قلت وانكار من انكر هذا الحديث على عثمان غير جيد انما هو
لتوهم انفرد به عن الليث وظنهم انه اخطا فيه حيث لم يبلغهم عن غيره من
اصحاب الليث كما قد يتوهم بعض من يكتب الحديث ان الحديث اذا انفرد به
عن الرجل من ليس بالمشهور من اصحابه كان ذلك شذوذا فيه وعلة قادحة
وهذا لا يتوجه هنا لوجهين احدهما انه تابعه عليه ابو صالح كاتب الليث عنه
رويناه من حديث ابي بكر القطيعي احمد بن جعفر بن حمدان ثنا جعفر بن محمد
الفريابي حدثني العباس المعروف بابن فريق ثنا ابو صالح حدثني الليث
به فذكره الثاني ان عثمن بن صالح هذا المصري ثقة روى عنه البخاري في
صحيحه وروى عنه ابن معين وابو حاتم الرازي وقال هو شيخ صالح سليم
الناحية قيل له كان يلقن قال لا ومن كان بهذه المثابة كان ما ينفرد به حجة
وانما الشاذ ما خالف به الثقات لا ما انفرد به عنهم فكيف اذا تابعه مثل ابي
صالح وهو كاتب الليث واكثر الناس حدثنا عنه وهو ثقة ايضا وان كان
قد وقع في بعض حديثه غلط ومشرح بن هاعان قال فيه ابن معين ثقة
وقال الامام احمد هو معروف فثبت ان هذا حديث جيد واسناده حسن
وقال سعيد في سننه ثنا محمد بن نشيط البصري قال سالت بكر بن عبد الله
المزني عن رجل طلق امراته البتة قال لعن الحال والمحلل له اولئك كانوا
يسمون في الجاهلية التيس المستعار وقياس العربية ان يقال محلل او
محل كما يجي في اكثر الروايات واما ما وقع في بعضها من لفظ الحال ووقع
مثله في كلام الامام احمد فان كان لغة لم تبلغنا والا فيجوز ان يسمى حالا لانه
قصد حل عقد التحريم فيكون الاسم الاول من التحليل الذي هو ضد التحريم
وهذا الاسم من الحل الذي هو ضد العقد يحتمل ان يسمى حالا على معنى النسب
الى الحل كما يقال لابن وتامر نسبة الى اللبن والتمر ولم يقصد به اسم الفاعل

لعله

الشذوذ

من التحليل ويؤيد هذا انه قيل والمحلل له ولم يقل والمحلول له ويجوز ان يكون
سمي بذلك لانه قصد تحليلها لغيره بواسطة حلها له وحله لها فيكون اسم فاعل
من حل يحل فهو حال ضد حرم يحرم لانه توسط بان يكون حلالا لها الى ان
يصير حلالا للغير فهذه سنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بينة في
انه لعن المحلل والمحلل له وذلك من ابين الادلة على ان التحليل حرام باطل
فعلم ان فعله حرام لان اللعنة لا تكون الا على معصية بل لا يكاد يلعن الا على فعل
كبيرة اذا الصغيرة تقع مكفرة بالحسنات اذا اجتنبت الكباير واللعنة هي
الاقصاء والابعاد عن رحمة الله ولن يستوجب ذلك الا بكبيرة وكذلك روى
عن ابن عباس انه قال كل ذنب ختم بغضب ولعنة او عذاب او نار فهو كبيرة
رواه عنه علي بن ابي طلحة وهذا دليل على بطلان العقد لان النكاح المحرم
باطل باتفاق الفقهاء كيف وقد حملوا نهيه ان تنكح المراة على عمتها او على خالتها
على التحريم والفساد وليس هذا موضع استقصاء ذلك ثم انه لعن المحلل له
فبين بذلك ايضا انها لم تحل له بذلك التحليل اذ لو حلت لكان نكاحه مباحا فلم
يستحق اللعن عليه فعلم ان الذي فعله المحلل حرام باطل وان تزوج المطلق
ثلاثا لاجل هذا التحليل حرام باطل فان قيل فقد سماه محللا والمحلل الذي يجعل
الشيء حلالا كما في نظايره مثل محسن ومقبح ومعلم ومذكر وغير ذلك فيكون
محللا ملعونا والاخر محلل له ملعونا قلنا هذا سوال لا يحل ايراده انرى رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم يلعن من جا الى شيء محرم فصار بفعله حلالا
عند الله كلا ولما كيف وهو صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان من اعظم
المسلمين في المسلمين جرما من سال عن شيء لم يحرم فحرم على المسلمين
من اجل مسئلته وما خير بين امرين قط الا اختار ايسرهما ما لم يكن اثما
فان كان اثما كان ابعد الناس منه فان هذا المرء يحمده ويدعوا له اولى منه
بمن يلعنه ويذمه ثم هو فاسد من وجوه احدها انه لو اريد بالمحلل من جعل
الشيء حلالا في الحقيقة لكان كل من نكح المطلقة ثلاثا محللا ولكان ملعونا
وهذا باطل بالضرورة الثاني ان فعله اذا كان محرما لاجل اللعنة عليه دل ذلك

هو يلعنه

على ان

على ان النكاح فاسد وامتنع ان يصير الفرج المحرم حلالا الا بالنكاح المحرم فان
المسلمين اجمعوا على انها لا تباح الا بنكاح صحيح الا ان بعضهم قال تباح
النكاح يعتقد صحته وان كان فاسدا في الشرع والجمهور على انه لا بد ان
يكون صحيحا في الشرع لان الله سبحانه اطلق النكاح في القران والنكاح
في المطلق هو الصحيح وهذا هو الصواب على ما هو مقرر في موضعه و
اجمعوا فيما نعلم على ان الانكحة المحرمة فاسدة ولم يقل احد من الفقهاء
علمناه ان هذا النكاح او غيره حرام وهو مع ذلك صحيح وان كانوا قد
اختلفوا في بعض التصرفات المحرمة هل تكون صحيحة وكان الذي عليه
عوام اهل العلم ان التحريم يقتضي الفساد وذلك لان الفروج محظورة
قبل العقد فلا تباح الا بما احلها الله من النكاح او الملك كما ان اللحوم
قبل التذكية حرام فلا تباح الا بما اباحه الله من التذكية وهذا بين
الثالث انه قد لعن المحلل له وهو لم يصدر منه فعل فلو كانت قد حلت
له وقد نكح امراة حلالا لم يجز لعنه على ذلك الرابع ان هذا الحديث يدل
على ان التحليل حرام بل من الكباير وجعل الحرام حلالا اذا صار حلالا
عند الله ليس بحرام بل هو حسن مستحب الخامس ان الحديث نص في
ان فعل المحلل حرام وعودها الى المحلل له بهذا السبب حرام فيجب
النهي عن ذلك والكف عنه ويكون من اذن فيه او فعله عاصيا لله
ورسوله وهذا القدر يكفي هنا فانه من المعلوم ان من يعتقد حلها
بهذا التحليل لا يرى واحدا من الامرين حراما بل يبيح نفس ما حرم
الله ورسوله ويستحل ذلك واما تسميته وجعله محللا فلانه قصد التحليل
ونواه ولم يقصد حقيقة النكاح مع ان الحل لا يحصل بهذه النية ولا
حل الحرام اي جعله يستحل كما يستحل الحلال ومن اباح المحرمات و
احلها بقوله او فعله يقال له محلل للحرام وذلك لان التحليل والتحريم في الحقيقة
هو الى الله وانما يضاف على وجه الحمل الى من فعل شيئا يجعل الشارع
به حلالا او حراما ولكن لما كان من التحريم جعل الشيء محرما اي محظورا

والتحليل جعله محللا اي مطلقا كان كل من اطلق الشئ واباحه بحيث يطاع
في ملكه سمي محللا ومن قوله سبحانه انما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين
كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطؤا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله
لما اطلقوه لمن اطاعهم تارة واحظروه عليه تارة اخرى كانوا محلين محرمين
وكذلك قوله سبحانه يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك لما منع نفسه من
الامة او العسل باليمين بالله او بالحرام صار ذلك تحريما وكذلك قوله قل
ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا وقوله ما في بطون
هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وقول النبي صلى الله عليه
وآله وسلم فيما يأثر عن ربه اني خلقت عبادي حنفا فاجتالتهم الشياطين
وحرمت عليهم ما احللت لهم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعدي
في قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله قال اما انهم ما
عبدوهم ولكن احلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال وقوله صلى الله عليه
وآله وسلم لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلون محارم الله بادنى الحيل
وقول ابن مسعود يتلونه حق تلاوته يحرمون حرامه ويحلون حلاله وهذا
باب واسع فلما كان هذا الرجل قصد أن يحلها للاول وقد يحلها في ظن من
اطاعه حلالا وهي حرام سمي محللا لذلك فتبين لك ذلك ان لعنته صلى الله
عليه وآله وسلم للمحلل دليل على ان الحل اذا ثبت لم يطلق على صاحبه
محلل والا فيكون كل ناكح للمطلقة ثلاثا محللا وان كان ناكحا نكاح رغبة فيدخل
في اللعنة وهذا باطل قطعا فعلم ان المحلل اسم لمن قصد التحليل وجعلها
حلالا وليست بحلال لانه حلل ما حرم الله تبديلا وتلبيسا قصد ان يحلها
وليس له ان يتزوجها قاصدا للتحليل والاصل هذا ان المحلل والمحرم هو من
جعل الشئ حلالا وحراما اما في ذاته او في الاعتقاد ثم انه قد يقال للرجل
احل الشئ اذا اطلقه لمن يطيعه وحرمه اذا منع من يطيعه منه كما يقال
فلان يزكي فلانا ويعدله ويصدقه ويكذبه اذا كان يجعله كذلك في الاعتقاد
سواء كان في الحقيقة كذلك ولم يكن ويقال لمن قصد التحليل محلل فصار المحلل

يقال

يقال لاربعة اقسام احدها لمن اثبت الحل الشرعي حقيقة او اظهارا كما
قال سبحانه يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث الثاني لمن اعتقد
ذلك كما يقال فلان يحلل المتعة ويحلل نكاح الخامسة في عدة الرابعة الثالث
لمن اطلق ذلك لمن اطاعه كما يقال السلطان قد حرم الفلوس واحلها
الرابع لمن قصد ذلك وان لم يحصل له فكل من اثبت المصدر الثلاثي
في الوجود العيني او العلمي على وجه من الوجوه جاز ان ينسب اليه ومعلوم
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقصد الاول ولا الثاني فثبت انه
قصد الثالث والرابع وهو المقصود نعم تسمية الفرس مع الفرسين
محللا وهو من القسم الاول فان قيل يحمل هذا الحديث على من شرط
التحليل في نفس العقد وهذا وان كان فيه تخصيص فالواجب ان
الشروط المؤثرة في العقد ما قارنته دون ما تقدمته كما في الشروط
المؤثرة في البيع ان يحمل على من اظهر التحليل دون من نواه لان العقود
انما يعتبر فيها ظاهرها دون باطنها والا كان فيه ضرر على العاقد الاخر
فانه لا اطلاع له على نية الآخر ولان النكاح يفتقر الى الشهادة فلو كانت
النية مؤثرة فيه لم تنفع الشهادة اذا كان قصد الرغبة شرطا في صحة النكاح
وهو غير معلوم ولو اشترى شيئا بنية ان لا يبيعه ولا يهبه صح ذلك ولو
شرط ذلك فيه كان فاسدا فعلم ان النية ليست كالشرط ان سلمنا
ان لفظ التحليل يعم غير المشروط في العقد وغيره والا فقد يقال ان المحلل
انما هو من شرط التحليل في العقد فاما من نواه فليس بمحلل اصلا فلا يدخل
في عموم اللفظ وحينئذ فلا يكون هذا تخصيصا ودليل هذا ان المؤثر في العقد
اسما وحكما ما قارنه وهو الذي يختلف الاسم باختلافه فاما مجرد الباطن فلا
يوجب تغير الاسم ثم لا بد من الدليل على ان القاصد للتحليل من غير شرط
محلل حتى يدخل في الحديث والا فالاصل عدم دخوله قلنا الكلام في مقامين
احدهما ان اسم المحلل يعم القاصد والشارط في العقد وقبله بمعنى ان
لفظ المحلل يقع على هذا كله والثاني انه يجب اجرآ الحديث على عمومه وان عمومه مراد



اما المقام الاول فالدليل عليه من وجوه احدها ان السلف كانوا
يسمون القاصد للتحليل محللا وان لم يشرطه فالاصل في الاطلاق الحقيقة فان
لم يكن المحلل عاما في كل من قصد التحليل والا لكان اطلاقه على غير الشارط
بطريق الاشتراك او المجاز وهذا لا يجوز المصير اليه الا لموجب ولا موجب
مثل ما سيأتي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل عن المحلل فقال لا يزالا
زانيين وان مكثا عشرين سنة اذا علم الله سبحانه انهما ارادا ان
يحلها له ومعلوم انه انما سئل عمن يقصد التحليل وان لم يشرطه فانه اجاب
عن ذلك وقد سمي محللا وفي لفظ عنه اذا علم الله انه محلل لا يزالا زانيين
فاطلق اسم المحلل وفي رواية عنه انه سئل عن رجل تزوج امراة ليحلها
لزوجها فقال لعن الله المحلل والمحلل له هما زانيان فسئل من قصد
التحليل فاجاب بلعنة المحلل والمحلل له فعلم دخول القاصد في اسم المحلل
والا لم يكن قد اجاب وهذا موجود في كلام غير واحد الثاني انه قد قال اهل
اللغة منهم الجوهري المحلل في النكاح الذي يتزوج المراة المطلقة ثلاثا
حتى تحل للزوج الاول فجعلوا كل من تزوجها لتحل للاول محللا في اللغة
الثالث استعمال الخاصة والعامة الى اليوم فانهم يسمون كل من تزوج
المراة ليحلها محللا وان لم يشرط التحليل في العقد والاصل بقاء اللغة
وتقريرها لا نقلها وتغييرها فان لم يثبت ان اسم المحلل كان مقصورا
في لغة من كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الشارط
في العقد والا لم يحكم بانه من الاسماء المنقولة او المغيرة فكيف وقد ثبت
عن اهل عصره انهم كانوا يسمون من قصد التحليل محللا وان لم يشرطه
وكذلك في عرف الفقهاء فمنهم من يقول نكاح المحلل باطل ومنهم من يقول
نكاح المحلل باطل اذا شرط التحليل في العقد ومنهم من يقول هو صحيح
وهو اتفاق منهم على ان المحلل ينقسم الى قاصد والى شارط وليس
تصحيح بعضهم لنكاح القاصد مانعا من ان يسميه محللا كما ان من صحح نكاح
الشارط فانه يسميه ايضا محللا اذ الفقهاء اختلفوا في حكم النكاح لا في الاسم

على القاصد

فثبت

٩٦

فثبت بالنقل والاستعمال الخاص والعام ان هذا يسمى محللا الرابع ان المحلل اسم
لمن حلل الشيء الحرام فانه اسم فاعل لمن احل المراة وحللها اذا جعلها حلالا
وهذا المعنى يشمل كل من تزوجها ليحلها فانا قد قدمنا انه لم يعن به من جعلها
في حكم الله في الباطن وانما اريد به من قصد التحليل واراده وهذا المعنى بالمريد
اخص منه بالشارط وان اريد به من جعلها حلالا عند الناس وليست حلالا
عند الله فهذا ايضا في القاصد اظهر منه في الشارط اذ الشارط قد اظهر المفسد
للعقد ولا يحصل الحل لا في الظاهر ولا في الباطن بخلاف الكاتم للقصد فعلم
ان اظهار التحليل او اشتراطه لا تاثير له في استحقاق اسم المحلل في نفس الامر
اذا كان قد قصد التحليل واراده الخامس انه لا ريب ان من قصد التحليل
سمي محللا اذا باشر سببه كما يسمى من حرم طعامه وشرابه محرما لقصد
التحريم ومباشرة سببه ومن اظهر التحليل في العقد يسمى محللا لاشتراطه
اياه واذا كان قياس التصريف والاصول الكلية للغة العربية توجب
تسمية كل منهما محللا لم يجز سلب احدهما اسم التحليل بل يكون اللفظ
شاملا لهما واعلم انا سنبين من وجوه ان الحديث قصد به وعني به من
قصد التحليل وان لم يشرطه واذا ثبت انه مراد لرسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم ثبت ايضا ان اللفظ يشمله فانا كما نستدل بشمول اللفظ له على
ارادته نستدل ايضا بارادته على شمول اللفظ له وهذا هو المقام الثاني
فنقول الدليل على ان الحديث عني به كل محلل اظهر التحليل او اظهره وانه
لا يجوز قصره على من شرط التحليل وحده وجوه عشرة احدها ان الحديث
ادنى احواله ان يشمل التحليل المشروط والمقصود فان لفظ التحليل قد
بينا ان المراد به جعل المراة حلالا اي قصد ان تكون حلالا وهذا يدخل
فيه من قصد ولم يشرط ولا موجب لتخصيصه وسنتكلم ان شاء الله على
ما ذكروه مخصصا بل الادلة على عموم الحكم تقتضيه هذا العموم يوضح ذلك ان
الاسم اذا تناول صورا كثيرة موجودة واراد المتكلم بعضها دون بعض
فلا بد ان ينصب دليلا يبين خروج ما لم يرده فلما لم يذكر في شيء منه الحديث

اضمره

لعن الله المحلل الذي يظهر التحليل والذي يستر التحليل او الا الذي يكتم
التحليل ولم يجئ في شئ من النصوص ما يخالف هذا القول كان العمل به
متعينا واعلم ان الشارع قصد مفهومه ومعناه الثاني انه صلى الله
عليه واله وسلم لو قصد التحليل المشروط في العقد خاصة او التحليل الذي
تواطؤا عليه دون المقصود للعن الزوجة والولي كما لعن اكل الربا وموكله
وشاهديه وكاتبه ولعن في الخمر عاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمول اليه
وبايعها واكل ثمنها وساقيها وشاربها بل كانت المراة احق باللعن من
الزوجين لانها شاركت كلا منهما فيما فعله فصار اثمها بمنزلة اثمهما جميعا
واذا كان يلعن الشاهد او الكاتب والولي والعاقد اولى فلما خص
باللعنة الزوجين علم انه عنى التحليل المقصود المكتوم من المراة ووليها
وهو ما كان يفعله الصديق مع صديقه عند الطلاق من تزوجه بالمطلقة
ليحلها له وهما قد علما ذلك والمراة واهلها لا يعلمون ذلك الوجه الثالث
انه لعن شاهدي الربا وكاتبه وقد تقدم ان هذا الحديث انه لعن شاهد
الربا وكاتبه اذا علموا به ولعن المحلل والمحلل له مع ان الشاهدين في
النكاح اوكد فلو كان التحليل ظاهرا للعن الشاهدين فعلم انه تحليل
لم يعلم به وان المحلل لم يكن يظهر تحليله لاحد الوجه الرابع ان التحليل المشروط
في العقد لا يتم بين المسلمين لاسيما على عهد رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم وخلفائه فانه حينئذ يشهد به الشهود فيظهر للناس فينكرون ذلك
ويحولون بين الرجل وبين هذا النكاح كما لو اراد ان يتزوج بامراة يقول
هي اخته او ابنته او ربيبته فانه متى اراد ان ينكح نكاحا فاسدا فاظهر
فساده لم يتم له ذلك فاما لعن المحلل زجرا عن ذلك علم انه من الامور
التي لا تخفى على العامة كالسرقة والزنا وغير ذلك يبين ذلك ان النبي صلى
الله عليه واله وسلم لم ينقل عنه انه لعن من نكح نكاحا محرما الا المحلل والمحلل له
مع سائر الانكحة المحرمة مثل نكاح ذات المحارم ونحوهن مثل نكاح المحلل
واغلظ وذلك والله اعلم لان القصد باظهار اللعن بيان العقوبة لتنزجر

النفوس

النفوس بذلك وسائر الانكحة المحرمة لا يتمكن مريدها من فعلها لان شاهدي
العقد والولي وغيرهم يطلعون على السبب المحرم فلا يمكنونه بخلاف المحلل فان
السبب المحرم في حقه باطل ثم تلك المناكح قد ظهر تحريمها فلا تشتبه حالها
بخلاف نكاح المحلل فانه قد تشتبه حاله على كثير من الناس لان صورته صورة
النكاح الصحيح وهذا يبين انه انما قصد باللعن من اسر التحليل ثم
يكون هذا تنبيها على من اظهره فان قيل فقد لعن اكل الربا وموكله
ولعن بايع الخمر ومبتاعه قيل البيع لا يفتقر الى اشهاد واعلان فيقع
هذه العقود من غير ظهور بين المسلمين كما تقع الفاحشة والسرقة
ولهذا لعن الشاهدين اذا علما انه ربا فانهما قد يشهدان على دين
ولا يشعران انه ربا ولا يتم مقصود المربي غالبا الا بالاشهاد على الدين
ولهذا لم يذكر في بيع الخمر الشاهدين لان بيعها لا يكون غالبا الى اجل
تحقق هذا انه من عقد بيعا محرما الا في الخمر والربا لان هذين النوعين
هما اللذان يقع فيهما الاحتيال والتاويل بان يبيع الرجل عصيره لمن يتخذه
خمرا متاولا اني لم ابع الخمر وبان يرى لصورة البيع متاولا اني بايع لا مربي
وهما اللذان يقع الشر فيهما اكثر من غيرهما فظهر انه صلى الله عليه واله وسلم
انما لعن في العقود ثلثة اصناف صنف التحليل وصنف الربا وصنف
الخمر وهذه الثلثة التي تقدم البيان بان سيكون في هذه الامة من يستحلها
بالتاويل الفاسد وتسميتها بغير اسمائها فخصها باللعنة لان اصحابها غير معترفين
بانها معاصي ولان معصيتهم تبطن غالبا فلا يتمكن الامة من تغييرها ولان هذه
المعاصي يجتمع فيها الداعي الطبعي الى المال والوطي والشرب مع تزيين الشيطان
انها ليست بحرام فيكون ذلك سببا لكثرتها ولانه قد علم صلى الله عليه واله وسلم
انه سيكون من يفعلها فتقدم بلعنته زجرا عن ذلك بخلاف بيع الميتة ونكاح
الام ونحو ذلك من المحرمات وهذا كله اذا تامله اللبيب علم انه قصد لعنة من ابطن
التحليل وان كان من اظهره يدخل في ذلك بطريق التنبيه وبطريق العموم
الخامس ان التحليل اكثر ما يكون بين غيرة من الزوج المطلق ثلثا وحينئذ يكون

فبان العقود ثلاثة اصناف

وحينئذ

فاما ان يسفر لك الى المحلل او يشرطه عليه ثم يعقد النكاح مطلقا وكذلك
كان باتفاق من المراة والاشتراط في العقد نادر جدا لاسيما اللفظ الذي
يعتره هذا السائل وهو ان يقول زوجتك لي ان تحلها او على انك اذا
وطيتها فلا نكاح بينكما او على انك اذا وطيتها طلقتها فان العقد مثل هذا
اللفظ اما نادر او معدوم في جميع الازمان واللفظ العام الشامل لصور
كثيرة تعم بها البلوى لا يجوز قصره على الصور القليلة دون الكثيرة فان
هذا النوع من العي واللبس وكلام الشارع منزه عنه كما في قوله ايما
امراة نكحت نفسها بدون اذن وليها فنكاحها باطل فان حمل هذا اللفظ
على المكاتبة ممتنع بلا ريب عند كل ذي لب ومن عرف عقود المسلمين
كيف كانت وان هذه الصيغة المذكورة للتحليل مثل قوله زوجتك على
انك تطلقها اذا احللتها او على انك اذا وطيتها فلا نكاح بينكما لم يكن
تعقد بها العقود علم ان التحليل الملعون فاعله هو ما كان واقعا من
قصد التحليل وارادته الوجه السادس ان المحلل اسم مشتق من
التحليل ليس المعني به انه اثبت الحل حقيقة فان هذا لا يلعن بالاتفاق
والا للعن كل من تزوج المطلقة ثلاثا ثم طلقها فعلم ان المعني به انه اراد
التحليل وسعى فيه والحكم اذا علق باسم مشتق من معنى كان ما منه
الاشتقاق علة فيكون الموجب للعنته انه قصد الحل للاول وسعى فيه
فتكون اللعنة عامة لذلك عموما معنويا ومثل هذا العموم لا يجوز تخصيصه
الا لوجود مانع ولا مانع من عمومه فلا يجوز تخصيصه بحال يبين هذا انا
لو قصرنا على التحليل المشروط في العقد لم تكن العلة هي التحليل ولا شيئا
من لوازم التحليل بل العلة توقيت النكاح او شرط الفرقة فيه في العقد
وهذا المعنى ليس من لوازم قصد التحليل فكيف يعلق الحكم باسم مشتق
مناسب ثم لا تجعل العلة ذلك المعنى المشتق منه ولا شيئا من لوازمه بل
شيئا قد توجد في بعض افراده لقد كان الواجب ان يقال لو اريد ذلك المعنى
لعن الله من شرط التحليل في العقد وهذا بين ان شاء الله الوجه السابع

انه لو كان

انه لو كان التحليل هو المشروط في العقد فقط لكان انما لعن لانه بمنزلة
نكاح المتعة من حيث انه نكاح موقت او مشروط فيه زواله او الفرقة ح
فكان يجب ان يباح لما كانت المتعة مباحة وان يكون في التحريم بمنزلة
المتعة ولما لعن النبي صلى الله عليه واله وسلم المحلل والمحلل له ولم
يذكر عنه انه لعن المستمتع ولم ينقل انه ابيح التحليل في الاسلام قط
بل هذا ابن عباس رضي الله عنه وهو ممن يروي اباحة المتعة ويفتي
بها يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن المحلل والمحلل له ويعني
هو من فعل ذلك ويفتي بتحريمه ويقول ان التحليل المكتوم مخادعة لله
وانه من يخادع الله علم ان التحليل حرام لقدر زايد على المتعة الا ان
المستمتع له رغبة في المراة وقصد وان كانت الى اجل والمحلل لا رغبة
له في النكاح اصلا وانما هو كما جاء في الحديث بمنزلة التيس المستعار
فان صاحب الماشية يستعير التيس لا لاجل الملك في العينة ولكن
لينزيه على غنمه فكذلك المحلل لا رغبة للمراة ووليها في مصاهرته ومناكحته
واتخاذه ختنا وانما يستعيرونه لينزوه على فتياتهم واذا كان كذلك فهذا
المعنى موجود سواء شرط في العقد او لم يشرط الثامن انه قرنه بالواشمة
والموتشمة والواصلة والموصولة فلا بد من قدر مشترك بينهما وذلك هو
التدليس والتلبيس فان هذه تظهر من الخلقة ما ليس لها وكذلك
المحلل مظهر من الرغبة ما ليس له وكذلك قوله باكل الربا وموكله لوجهين احدهما
ان كلاهما يستحل بالتدليس والمخادعة الثاني ان هذا استحلال للربا وهذا
للزنا والربا والزنا فساد الانسان والاموال وقد جاء في حديث ابن مسعود
المتقدم فيما مضى وهو راوي هذا الحديث ما ظهر الربا والزنا في قوم الا احلوا
بانفسهم العقاب واذا كان الجامع بينهما التدليس والمخادعة فمعلوم ان هذا
في التحليل المكتوم ابين منه في التحليل المشروط في العقد التاسع انا سنذكر
ان شاء الله تعالى عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ما روي عنه من النص
في التحليل المقصود وان اصحابه بينوا ان من التحليل ما قصد سواء شرط او لم يشرط

وهم اعلم بمقصوده واعرف بمراده ولانهم اعلم بمفهوم الخطاب اللغوي وباسباب الحكم
الشرعي وبدلالات حال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهولاء منهم من روى
حديث علي وابن عباس وابن عمرو ومعلوم ان الصحابي اذا روى الحديث
وفسره بما يوافق الظاهر او لا يخالفه كان الرجوع الى تفسيره واجبا مانعا من
التأويل ومن لم يرو عنه الحديث مسندا فقد سماه محللا وقد ثبت بما سياتي
ان شاء الله تعالى من حديث عثمان وعلي وابن عباس وغيرهم انهم كانوا
يفهمون من اطلاق نكاح المحلل ما قصد به التحليل وانما نهى هولاء عنه لاجل
نهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن نكاح المحلل فعلم انهم فهموا ذلك منه
العاشر انه لو كان التحليل ينقسم الى حلال وحرام وصحيح وفاسد مع ان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم قد نهى عن ذلك في احاديث متفرقة بالفاظ مختلفة
وكذلك صحابي في اوقات متباينة واحوال مختلفة منها ما هو نص في التحليل المقصود
ومنها ما هو كالنص فلو كان كثير من التحليل بل اكثره مباحا كما يقوله المنازع
لكان الذي تقتضيه العادة المطردة فضلا عما اوجب الله من بيان الحق ان
يبين ذلك ولو احدا في بعض الاوقات فلما لم يفصلوا ولم يبينوا كان هذا مما
يوجب القطع ان هذا التفصيل لا حقيقة له عندهم وان جنس التحليل حرام
فيما عناه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيما فهموه وهذا يوجب اليقين التام
بعد استقراء الآثار وتاملها فان قيل تسميته تيسا مستعارا دليل على اشتراطه
على التحليل لان غيره انما يكون استعارة واذا اتفقا جميعا على التحليل وهذا
لا يكون في النية المجردة قلنا المستعير له هو المطلق فان المطلق كان يجيء
الى بعض الناس فيطلب منه ان يحلل له المراة فيكون هذا بمنزلة التيس
الذي استعير لينزو على الشاة لان المطلق الاول هو الذي له غرضه في
مراجعة المراة فهو بمنزلة صاحب الشاة الذي له غرض في انزاء التيس على شاته
فيبتغي منه الوطي كما يبتغي من التيس النزاء واذا كانت العادة ان
المستعير له انما هو المطلق لم يلزم من ذلك ان تكون المراة قد شارطته فان
المراة مشبهة بالشاة والشاة لا تستعير وانما يستعار لها ولهذا لعن صلى الله

عليه وآله وسلم المحلل والمحلل له وهما المستعير والمستعار فعلم ان هذه
الاستعارة انما صدرت منهما والله اعلم المسلك الثاني ما روى ابو اسحق
الجوزجاني ابن ابي مريم ابا ابراهيم بن اسمعيل بن ابي حبيبة عن داود بن
حصين عن عكرمة عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم عن المحلل فقال لا الا نكاح رغبة لا نكاح دلسة ولا استهزاء
بكتاب الله ثم يذوق العسيلة ورواه ابن شاهين في غرائب السنن
والدلسة من التدليس وهو الكتمان والتغطية للعيوب والمدالسة المخادعة
يقال فلان لا يدالسك اي لا يخادعك ولا يخفي عليك الشيء فكانه يأتيك
في الظلام والدلس بالتحريك الظلمة وذلك لان من قصد التحليل فقد دلس
مقصوده الذي يبطل العقد وكتم النية الردية بمنزلة المخادع المدلس الذي
يكتم الشر ويظهر الخير واسناد هذا الحديث جيد الا ابراهيم بن اسمعيل فانه
قد اختلف فيه فقال يحيى بن معين في رواية الدارمي وهو صالح وقال الامام احمد
في رواية ابي طالب هو ثقة من اهل المدينة وقال محمد بن سعد كان مصليا
عابدا صام ستين سنة وقال ابن معين في رواية الدوري ليس بشيء وقال
البخاري منكر الحديث وقال النسائي ضعيف وقال ابو احمد بن عدي هو
صالح في باب الرواية ويكتب حديثه على ضعفه وهذا الذي قاله ابن عدي
عدل من القول فان في الرجل ضعفا لا محالة وضعفه انما هو من جهة الحفظ
وعدم الاتقان لا من جهة التهمة وله عدة احاديث بهذا الاسناد روى منها
الترمذي وابن ماجه فمثل هذا يكتب حديثه للاعتبار به وقد جاء حديث
مرسل موافق لهذا قال ابو بكر بن ابي شيبة ثنا حميد بن عبد الرحمن عن موسى
بن ابي الفرات عن عمرو بن دينار انه سئل عن رجل طلق امراته فجاء رجل
من اهل القرية بغير علمه ولا علمها فاخرج شيئا من ماله فتزوجها ليحلها له فقال
لا ثم ذكر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن مثل ذلك فقال لا حتى
ينكحها مرتغبا لنفسه حتى يتزوجها مرتغبا لنفسه فاذا فعل ذلك لم تحل له حتى يذوق
العسيلة وهذا المرسل حجة لان الذي ارسله احتج به فلولا ثبوته عنده لما جاز

ان يحتج به من غير ان يسنده واذا كان التابعي قد قال ان هذا الحديث عندي
كفاذلك لانه اكثر ما يكون قد سمعه من بعض التابعين عن صحابي او تابعي
اخر عن صحابي وفي مثل ذلك يسهل العلم بثقة الراوي وموسى بن ابي الفرات هذا
ثقة ذكره عبد الرحمن بن ابي حاتم الرازي في كتابه وروى عن يحيى بن معين
انه قال هو ثقة وذكر عن ابيه ابي حاتم انه قال هو ثقة وناهيك بمن يوثقه
هذان مع صعوبة تزكيتهما ولا اعلم احدا جرحه واما ابن ابي شيبة وحميد بن
عبد الرحمن الذي روى عنه يعرف بالرواسي فمن مشاهير العلماء الثقات
وابن ابي شيبة احد الائمة فهذا المرسل حجة جيدة في المسئلة ثم الحديثان اذا
كان فيهما ضعف قليل مثل ان يكون ضعفهما انما هو من جهة سوء الحفظ ونحو
ذلك اذا كانا من طريقين مختلفين عضد احدهما الاخر وكان في ذلك دليل
على ان للحديث اصلا محفوظا عن النبي صلى الله عليه واله وسلم يؤيد ذلك
ان هنا ان عمر واكثر علمه من جهة اصحاب ابن عباس وذلك المسند هو عن
ابن عباس فيوشك ان يكون للحديث اصلا عن ابن عباس وان يكون ابن
ابي حبيبة حفظ هذا الحديث عن داود بن الحصين كما رواه عمر مرسلا لا سيما
وقول ابن عباس وفتياه يوافق هذا وقد روى عن نافع عن ابن عمر ان رجلا
قال له امراة تزوجها احلها لزوجها لم يأمرني ولم يعلم قال لا الا نكاح رغبة
ان اعجبتك امسكتها وان كرهتها فارقتها قال وان كنا لنعد هذا على عهد رسول
الله صلى الله واله وسلم سفاحا لعن الله المحلل والمحلل له وذكر ابو اسحق
الثعلبي والامام ابو محمد المقدسي بمعنى واحد واللفظ فيه اختلاف وهذا
الحديث فيه نص في المسئلة لكن لم اقف على اسناده المسلك الثالث
ان التحليل لو كان جايزا لكان النبي صلى الله عليه واله وسلم يدل عليه
من طلق ثلاثا فانه كان ارحم الناس بامته واحبهم لمياسير الامور وما خير
بين امرين الا اختار ايسرهما ما لم يكن اثما وقد جاءته امراة رفاعة القرظي
مرة بعد مرة كما سيأتي ان شاء الله تعالى ذكره وهو يرى حرصها على العود
الى زوجها ما يرق القلب لحالها ويوجب اعانتها على مراجعة الاول ان

كانت

كانت ممكنة ومعلوم ان التحليل اذا لم يكن حراما فلا يحصى من يتزوجها
فيبيت عندها ليلة ثم يفارقها ولو انه من قد كان يستمع ان كان
يمكن النبي صلى الله عليه واله وسلم ان يقول لبعض المسلمين
حلل هذه لزوجها فلما لم يأمر هو ولا احد من خلفائه بشيء من ذلك
مع مسيس الحاجة اليه علم ان هذا لا سبيل اليه وان من امر به فقد
تقدم بين يدي الله ورسوله ولم تسعه السنة حتى تعداها الى بدعة
زينها الشيطان لمن اطاعه وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة ومن
تامل هذا المسلك وعلم كثرة وقوع الطلاق على عهد رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم وخلفائه وانهم لم يأذنوا لاحد في تحليل علم قطعا
انه ليس من الدين فان المقتضي للفعل اذا كان قائما قويا وجب
وجوده الا ان يمنع منه مانع فلما لم يوجد التحليل مع قوة مقتضيه علم
ان في الدين ما يمنع منه المسلك الرابع اجماع الصحابة فروى
قبيصة بن جابر عن عمر انه قال لا أوتى بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما رواه
ابو بكر بن ابي شيبة وابو اسحق الجوزجاني وحرب الكرماني وابو بكر
الاثرم وهو مشهور محفوظ عن عمر وعن سليمان بن يسار قال رفع
الى عثمن رجل تزوج امراة ليحلها لزوجها ففرق بينهما وقال لا ترجع
اليه الا بنكاح رغبة غير دلسة رواه الجوزجاني وعن ابي مرزوق
التجيبي ان رجلا اتى الى عثمان فقال ان جاري طلق امراته في غضبه
ولقي شدة فاردت ان احتسب نفسي ومالي فاتزوجها ثم ابني
بها ثم اطلقها فترجع الى زوجها الاول فقال له عثمان لا تنكحها الا نكاح رغبة
ذكره ابو اسحق الخراسني في المهذب وعن يزيد بن ابي حبيب عن علي
بن ابي طالب في المحلل لا ترجع اليه الا بنكاح رغبة غير دلسة ولا
استهزاء بكتاب الله ذكره لبعض المالكية وعن اشعث عن ابن
عباس قال لعن المحلل والمحلل له وعن ابي معشر عن رجل عن ابن
عمر قال لعن الله المحلل والمحلل له وعن الزهري عبد الملك ابن المغيرة بن

الشيرازي

لتكلكم

نوفل ابن عمر سئل عن تحليل المراة لزوجها قال ذلك السفاح لو ادرككم عمر لنكلكم وعن
الامام ابو بكر بن ابي شيبة وعن الثوري عن عبد الله بن شريك قال سمعت
ابن عمر سئل عن المحلل قال لا يزالا زانيين وان مكثا عشرين سنة اذا
علم الله سبحانه انهما ارادا ان يحلها له هكذا رواه عنه حسين بن حفص
ورواه الجوزجاني عن ابن نمير عنه لكن قال عن سفين عن رجل سماه
عن ابن عمر في المحلل اذا علم الله سبحانه منه انه محلل لا يزالا زانيين ولو
مكثا عشرين سنة ورواه الشالنجي باسناده عن عبد الله بن شريك
العامري قال سمعت ابن عمر سئل عن رجل تزوج امراة ليحلها لزوجها
قال لعن الله الحال والمحلل هما زانيان وقال سعيد في سننه ثنا هشيم ثنا
الاعمش عن عمران بن الحارث السلمي قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له
ان عمه طلق امراته ثلثا فندم فقال عمك عصى الله فاندمه واطاع الشيطان
فلم يجعل له مخرجا قال ارايت ان انا تزوجتها عن غير علم منه اترجع اليه
فقال من يخادع الله يخدعه وهذه الاثار مشهورة عن الصحابة وفيها
بيان ان المحلل عندهم اسم لمن قصد التحليل سواء اظهر ذلك ولم يظهر
وان عمر رضي الله عنه كان ينكل من يفعل ذلك وانه يفرق بين المحلل
والمراة وان حصلت له رغبة بعد العقد اذا كان في الابتدا قصد التحليل
وان المطلق ثلثا وان تاذى وندم ولقي شدة من الطلاق فانه لا يحل
التحليل له وان لم يشعر هو بذلك وهذه الاثار مع ما فيها من تغليظ التحليل
فهي من ابلغ من الدليل على ان تحريم ذلك واستحقاق صاحبه العقوبة كان
مشهورا على عهد عمر رضي الله عنه ومن بعده من الخلفاء الراشدين
ولم يخالف فيه من يخالف في المتعة مثل ابن عباس بل اتفقوا كلهم على
تحريم هذا التحليل فان قيل فقد روى ابن سيرين ان رجلا طلق امراته ثلثا
فندم وكان بالمدينة رجل من الاعراب عليه رقعتان رقعة يواري بها عورته
ورقعة يواري بها سوءته فقال هل لك ان تتزوج امراة فتبيت عندها
ليلة ونجعل لك جعلا قال نعم فزوجها منه فلما دخل فبات عندها قالت له هل

عندك

عندك من خير قال هو حيث تحبين جعله الله فداءها قالت لا تطلقني فان
عمر لن يجبرك على طلاقي فلما اصبحوا لن يفتح لهم الباب حتى كادوا يكسرون
الباب فلما دخلوا قالوا له طلقها قال الامر اليها فقالوا لها فقالت اني اكره ان
لا يزال يدخل على الرجل بعد الرجل فارتفعوا الى عمر بن الخطاب فاخبروه بقصته
فرفع يده فقال اللهم انت رزقت ذا الرقعتين اذ بخل عليه عمر فقال له لئن
طلقتها فاوعده رواه سعيد بن منصور وحرب عنه بهذا اللفظ في سنن
سعيد ان رجلا من اهل البادية طلق امراته ثلثا وندم وبلغ ذلك
منه ما شاء الله فقيل له انظر رجلا يحلها لك وكان رجل من اهل البادية
له حسب فجاء الى المدينة وكان محتاجا ليس له شيء يتوارى به الا رقعتين
رقعة يواري بها فرجه ورقعة يواري بها دبره فارسلوا اليه فقالوا له
هل لك ان تتزوج امراة فتدخل عليها فتكشف عنها خمارها ثم تطلقها و
نجعل لك على ذلك جعلا قال نعم فزوجوه فدخل عليها وهو شاب صحيح
الحسب فلما دخل على المراة فاصابها فاعجبها فقالت له اعندك خير قال نعم هو
حيث تحبين جعل الله فداها وذكر الحديث رواه ابو حفص العكبري في
كتابه عن ابن سيرين قال قدم رجل مكة ومعه اخوة له صغار وعليه
ازار بين يديه رقعة ومن خلفه رقعة فسال عمر فلم يعطه شيئا فبينما
هو كذلك اذ نزغ الشيطان بين رجل من قريش وبين امراته فطلقها
فقال لها هل لك ان تعطين ذا الرقعتين شيئا ويحلك لي قالت نعم ان
شئت فاخبروه ذلك قال نعم فتزوجها فدخل بها فلما اصبحت ادخلت
اخوته الدار فجاء القرشي يحوم حول الدار ويقول يا ويله غلب على امراته
فاتى عمر فقال يا امير المؤمنين غلبت على امراتي قال من غلبك قال
ذو الرقعتين قال ارسلوا اليه فلما جاءه الرسول قالت له المراة
كيف موضعك من قومك قال ليس بموضعي باس قالت ان امير
المؤمنين يقول لك تطلق امراتك فقل لا والله لا اطلقها فانه لا يكرهك
والبسته حلة فلما راه عمر من بعيد قال الحمد لله الذي شرف ذا الرقعتين

فدخل عليه فقال اتطلق امرأتك قال لا والله لا اطلقها فقال له عمر لو طلقتها لاوجعت
رأسك بالسوط فهذا عن عمر رضي الله عنه وهو شرط تقدم العقد وقد حكم عمر
بصحته واذا كان كذلك صارت المسئلة خلافا في الصحابة وربما حملنا ما روي
عن عمر من النهي عن نكاح المحلل على الشرط المقرون بالعقد لتتفق الروايتان
قلنا الجواب عن هذا من ستة اوجه احدها انه منقطع ليس له اسناد فروى
ابو حفص عن ابي النضر قال سمعت ابا عبد الله يقول في المحلل والمحلل له
انه يفسخ نكاحه في الحال قلت اوليس يروى عن عمر رضي الله عنه حديث
ذي الرقعتين حيث امره عمر ان لا يفارقها قال ليس له اسناد وقال ابو عبيد
هذا حديث مرسل لان ابن سيرين وان كان مأمونا فانه لم ير عمر ولم
يدركه فاين هذا من الذين سمعوه يخطب على المنبر لا اوتى بمحلل ولا محلل له
الا رجمتهما قلت وقد روينا عن ابن عمر انه سئل عن تحليل المرأة لزوجها
فقال ذلك السفاح ولو ادركم عمر لنكلكم واحاديث ابن عمر كلها تبين ان
نفس التحليل المكتوم زنا وسفاح وقد اخبر عن ابيه بانه لو ادرك فاعل ذلك
لنكل عليه وسائر الآثار عن عثمن وعلي وغيرهما تبين ان التحليل عندهم
كل نكاح اراد به ان يحلها وقد ثبت عن عمر انه خطب فقال لا اوتى
بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما فعلم ان عمر اراد التحليل مطلقا وان كان مكتوما
والمنقطع اذا عارض المسند لم يلتفت اليه الثاني ان كان هذا له اصل فلعله
لم يكن الارادة فيه من الزوج الثاني وانما كانت من الزوج المطلق وقد
اجاب ابو عبيد وابو حفص بهذا الجواب ايضا ثم قال بعض اصحابنا وبعض
المالكية لعله وقت العقد لم ينو التحليل وان كانوا قد شرطوه بل قصد نكاح
الرغبة ويشبه والله اعلم انهم لم يذكروا للزوج شيئا من ذلك بل زوجوه
بها وتواطؤا فيما بينهم على ان يعطوه شيئا ليطلقها ولم يشعروه بذلك
لان الظاهر المروي في القصة انهم شارطوه على الخلع قبل النكاح ولم يشترطوا
عليه الطلاق المجرد وانما اشترطوا عليه الطلاق بمال وهذا امر لا ينفرد به بل هو
موقوف على بذل المال له فهو مواطاة على فرقة من الزوج ومن اجنبي وهو بمنزلة

المواطاة

بمنزلة المواطاة على الطلاق المجرد كالمواطاة من الزوجة والمطلق ثم على ان يبيعها
الزوج او يهبها اياه اذا كان عبدا ومع هذا فيمكن انهم ذكروا له ذلك بعد العقد
فان ابن سيرين لم يشهد القصة وانما سمعها من غيره ومثل هذه القصة
اذا حدث بها قد لا يخبر المخبر باعيان الالفاظ وترتيبها لا سيما اذا كان المقصود
شيئا غير ذلك بل يذكر على سبيل الاجمال ونحن نعلم انه لا بد ان يعقد النكاح
على صداق يلتزمه الزوج وبالجملة فهذه حكاية حال لم يشهدها الحاكي
فيحتمل انها وقعت على هذا الوجه وهو الاقرب لان الرجل لما جاء الى عمر رضي
الله عنه انما قال غلبت على امرأتي ولم يقل غدر بي ولا مكر بي ولا خدعت
ولو كان المتزوج قد واطأه على ان يخلعها او يطلقها لكان شكايته ذلك
الى عمر واحتجاجه به اولى من قوله غلبت على امرأتي فان اقل ما في ذلك
ان ذا الرقعتين يكون قد حدثه فكذبه ووعده فاخلفه وما ذكره بعض
اصحابنا ضعيف فان عمر رضي الله عنه لم يستفصله هل نويت التحليل وقت
العقد او لم تنوه ولو كان مناط الحكم ذلك لوجب الاستفصال وصاحب
هذا القول من اصحابنا ومن المالكية يقول اذا واطؤا الزوج على التحليل
وقصد وقت العقد الرغبة ولم يعلمهم بذلك فهو نكاح صحيح لعدم النية
والشرط المقارن وذكر اكثر اصحابنا ان كل واحد من المواطاة المتقدمة
على العقد اعتقاد التحليل مبطل للعقد وهذا هو الذي دل عليه كلام
الامام احمد وهو قياس قول اصحابنا وقول المالكية فان الشروط المتقدمة
على العقد بمنزلة المقارنة ان كانت صحيحة وجب الوفاء بها وان كانت
باطلة اثرت في العقد في المذهبين جميعا بل هذه الصورة ابلغ في
البطلان من الاعتقاد المجرد ولهذا لم يرخص احد من التابعين في
المواطاة قبل العقد وحكي عن بعضهم الرخصة في الاعتقاد المجرد فان هذا
ملبس مدلس على القوم والنكاح الذي قصده لم يرضوا به ولم يعاقدوه
عليه والنكاح رضوا به لم يرض الله به ولا رسوله وانما يصح العقد برضا
المتعاقدين التابع لرضا الله ورسوله فاذا تخلف احدهما فهو باطل

الوجه الثالث انه ليس في القصة انهم واطوه على ان يحلها للاول ولا اشعروه
انها مطلقة وانما فيها انهم واطوه على ان يبيت عندها ليلة ثم يطلقها وهذا
من جنس نكاح المتعة الذي يكون للزوج فيه رغبة في النكاح الى وقت ونكاح
المتعة قد كانوا يستحلونه صدرا من خلافة عمر حتى اظهر عمر رضي الله عنه
السنة بتحريمه فلعل هذا كان قبل ان يظهر تحريم نكاح المتعة ثم النكاح المشروط
فيه الطلاق في الوقت الذي كان يصح فيه مثل هذا الشرط انما يجب الوفاء به
اذا طلبت المراة ذلك لان الشرط حق لها كالصداق مثلا ولهذا لما طلب
من الرجل الطلاق رد الامر اليها فلم تطلبه واذا كانت المراة لم تطلبه لم يكن
عليه ان يطلق بخلاف النكاح الموقت فانه ينقضي بمضي الوقت وقولها له
فان عمر رضي الله عنه لا يجبرك على طلاقي لان الطلاق حق لها وعمر لا يجبر على
توفية حق لم يطلبه صاحبه بل عفي عنه ثم ان عمر رضي الله عنه اظهر بعد هذا
تحريم المتعة وتوعد عليه الوجه الرابع ان هذه قضية عين وحكاية حال
والحاكي لها لم يشهد هذا ليستوفي صفتها فيمكن ان تكون المراة لما رغبت في
الرجل وهو قد رغب فيها وهي امراة ثيب هي اولى بنفسها من وليها كان
بمنزلة خاطب رغبت المراة فيه فامره عمر بامساكها بنكاح جديد وان كان
قد قال له لا تطلقها فان الفرقة في النكاح وان فاسدا يسمى طلاقا وان كانت
فسخا حتى قال بعض العلما انه طلاق واقع وهذا كما روي عن فيروز الديلمي
قال اسلمت وعندي اختان فامرني النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان اطلق
احداهما ومعلوم ان هذا ليس هو الطلاق الذي ينقص به العدد ويقوي ذلك
ان الامساك بنكاح جديد لا بد لك للنكاح اشياء احدها ان في الحديث انه
لما جاءه الرسول من عند عمر قالت له المراة كيف موضعك من قومك قال
ليس بموضعي باس قالت ان امير المؤمنين يقول لك تطلق امراتك فقل
لا والله لا اطلقها فاعتبرت المراة كفاءته ليعلمها بانه قد يكون لاوليائها
تعلق فلو كان النكاح الاول صحيحا لازما لم يكن للاوليا الاعتراض بعد ذلك
وانما يكون لهم الاعتراض اذا ارادت المراة ان تتزوج من غير كفو او وقع النكاح

بلا رضاهم

بلا رضاهم فهذا دليل على ان النكاح لم يكن قد انعقد لازما الا ان يقال كان
مقصودهم انه اذا كان غير كفو يبطل عمر النكاح لانه هو القائل لامنعن فروج
ذوات الاحساب الا من الاكفاء وهو اشهر الروايتين عن الامام احمد رضي الله
عنه فيقال لم يكن الانسان يمكنهم الطعن في كفاءته لان عمر رضي الله عنه كان
ينكر عليهم تزويجها بغير كفو ان كان يرى ذلك وان لم يكن يرى ذلك فلا
ينفعهم ذكره لان النكاح يكون فاسدا فلا يحصل التحليل فعلى التقديرين
لا حاجة لهم بذكره الا اذا كان العقد الاول غير لازم وثانيها ان عمر رضي
الله عنه قال له لو طلقتها لاوجعت راسك بالسوط ولو كان هذا

طلقتها صح

النكاح صحيحا يحلها للاول لم ينهه عمر عن طلاقها اذا ارضوه وهو يرى
شغف الاول بها وصغو الاوليا اليه فلما نهاه عن مفارقتها كان
كالدليل على انها لم تحل للاول اذا فارقها وهم يريدون الاستحلال وانما
درأ عمر العقوبة مع انه قال لا اوتى بمحلل الا رجمته لانه اعرابي جدير ان
لا يعلم حدود ما انزل الله على رسوله وثالثها انهم لما قالوا له طلقها قال
الامر اليها فدل على ان مقامه معه مشروط برضاها وهذا انما يكون قبل
لزوم النكاح وصحته ورابعها انه قد روى بعض المالكية ان عمر رضي الله
عنه بعث الى المراة الواسطة بينهما التي تسمى الدلالة ونكل بها وهذا دليل
على انها فعلت ما لا يحل الوجه الخامس ان هذا الامر ليس فيه عودها الى
المطلق الاول بل فيه النهي عن ذلك وليس فيه دوام نية التحليل بل فيه
انه صار نكاح رغبة بعد ان كان تحليلا فان كان بنكاح مستانف فلا
كلام وان كان باستدامة النكاح الاول فهذا مما يسوغ فيه الخلاف كما في النكاح
بدون ولي المراة او نكاح العبد بدون اذن سيده او بيع الفضولي وشبهه
فانه قد اختلف فيه هل هو مردود او موقوف وبعض الفقهاء يقول ان
الشرط الفاسد اذا حذف بعد العقد صح فيمكن ان يكون قول عمر رضي
الله عنه مخرجا على هذا فان الصحابة قد اختلفت فيه ونية التحليل كالشرط
فيكون هذا الشرط الفاسد ان حذف صح العقد والا فسد واذا احتمل الحديث

على هذا فهو محل اختلاف في مسئلة اخرى ولا يلزم من ذلك الخلاف في مسئلة
المحلل ولهذا لما افتى الامام احمد في نكاح المحلل بان يفرق بينهما وان حدثت
له رغبة بعد ذلك كما دلت عليه السنة وكما فعله عثمان وقال ابن عمر
اعترض عليه بحديث عمر هذا فاجاب بانه غير مسند فلا تعارض الاثار المسندة
وانما اعترض عليه بذلك بناء على ان الاثار قد اختلفت في نكاح المحلل
هل له ان يمسكها به ولم يقل احد انها اختلفت في صحة اصل النكاح ولا في
جواز عودها الى الاول بالتحليل واذا كانت هذه الحكاية بهذه المثابة
من الاسناد والاحتمال لم يعارض ما عرف من كلام عمر رضي الله عنه
مما رواه عنه ابنه وممن سمعه يخطب على منبر المدينة ومما يبين ان
مثل ذلك قد يقع فيه التباس ما رواه سعيد في سننه ثنا جرير عن مغيرة
قال قلت لابراهيم هل كان عمر بن الخطاب حلل بين الرجل وامراته فقال
لا انما كانت لرجل امراة ذات حسب ومال فطلقها زوجها تطليقة او تطليقتين
فبانت ثم ان عمر تزوجها فهنى بها وقالوا لولا انها امراة ليس لها ولد فقال
عمر ما بركتهن الا الولادة فطلقها قبل ان يتزوجها زوجها الاول قال
مغيرة عن ابي معشر كان زوجها الاول الحرث بن ابي ربيعة فهذا مغيرة
قد بلغه اما عن ابي معشر او غيره ان عمر حلل امراة حتى اخبر ابراهيم
انه انما كان نكاح رغبة لا انه تزوجها للتحليل لكن لانه طلقها عقب
الدخول بها توهم من لا يعلم حقيقة الامر انه كان تحليلا فكذلك ذو القرنين
لما بلغهم انهم طلبوا منه ان يطلق وبذلوا له المال على ذلك فامتنع ظنوا انه
كان محللا فان وقوع الطلاق اشد ايهاما للتحليل من مسئلته فاذا كان
توهمه مع وقوع الطلاق باطلا كان توهمه مع مسئلة الطلاق اولى بذلك
الوجه السادس انه لو ثبت عن عمر رضي الله عنه انه صحح نكاح المحلل فيجب
ان يحمل هذا منه على انه رجع عن ذلك لانه ثبت عنه من غير وجه التغليظ
في التحليل والنهي عنه وانه خطب الناس على المنبر فقال لا اوتى بمحلل ولا
محلل له الا رجمتهما وكذلك ذكر ابنه ان التحليل سفاح وان عمر لو راى اصحاب

لنكاهم

لنكاهم وبين ان التحليل يكون باعتقاد التحليل وقصده كما يكون شرطا وقد
كانوا في صدر خلافته يستحلون المتعة بناء على ما تقدم من رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم فيها من الرخصة يفعل ذلك من لم يبلغه تحريمها بعد ذلك فلعله
في ذلك الوقت كان يقصد من يقصد التحليل ثم بعد هذا بلغ عمر رضي الله عنه النهي عن
التحليل فخطب به واعلن حكمه كما خطب بالنهي بالمتعة واعلن حكمها ولا يمكن ان
يكون رخص في التحليل بعد النهي لان النهي انما يكون عن علم بسنة رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم بخلاف ترك الانكار فانه يكون عن الاستصحاب
وما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولعن فاعله فانه لا يمكن
تغيير ذلك بعد موته فثبت ان الصحابة رضي الله عنهم لم يختلفوا في ذلك
المسلك الخامس ان الله سبحانه قال بعد قوله الطلاق مرتان
وبعد ذكر الخلع فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ونكاح المحلل
والمتعة ليس بنكاح عند الاطلاق وليس المحلل والمستمتع بزوج وذلك لان
النكاح في اللغة الجمع والضم على اتم الوجوه فان كان اجتماعا بالابدان فهو
الايلاج الذي ليس بعده غاية في اجتماع البدنين وان كان اجتماعا
بالعقود فهو الجمع بينهما على وجه الدوام واللزوم ولهذا يقولون استنكحه
المذي اذا لازمه وداومه يدل على ذلك ان ابن عباس رضي الله
عنهما سئل عن المتعة وكان يبيحها انكاح ام سفاح فقال ليست بنكاح
ولا سفاح ولكنها متعة فاخبر رضي الله عنه انها ليست بنكاح لما لم يكن
مقصودها الدوام واللزوم ولهذا لم يكن يثبت فيها شيء من احكام النكاح
المختصة بالعقد من الطلاق والعدة والميراث وانما كان يثبت فيها
احكام الوطء وكذلك قال غير ابن عباس مثل ابن مسعود وغيره من الصحابة
والتابعين في نسخ المتعة النكاح والطلاق والعدة والميراث فاذا كان
المستمتع الذي له قصد في الاستمتاع بها الى اجله ليس بناكح حيث
لم يقصد دوام الاجتماع ولزومه فالمحلل الذي لم يقصد شيئا من ذلك اولى
ان لا يكون ناكحا وقوله بعدها نكحت او تزوجت وهو يقصد ان يطلقها

بلغ كه صح

بعد ساعة او ساعتين وليس فيها غرض ان تدوم معه ولا يبقى كذب منه
وخداع وكذلك قول الولي زوجتك او انكحتك وقد شارطه ان يطلقها
اذا وطيها وهذا هو المعنى الذي ذكره ابن عمر رضي الله عنهما حين سئل
عن تحليل المراة لزوجها فقال ذلك السفاح لو ادرككم عمر لنكل بكم وقال لا
يزالان زانيين وان مكثا عشرين سنة اذا علم الله انهما ارادا
ان يحلها له وهو معنى قول عمر لا اوتى بمحلل ولا محلل له الا رجمتهما وبين
هذا ان الزوج المطلق في الخطاب انما يعقل منه الرجل الذي يقصد مقامه
ودوامه مع المراة بحيث يرضى مصاهرته وتعتبر كفائته ويطيب للمراة
ووليها ان يملكها وهذا المحلل الذي جيئ به للتحليل ليس بزوج وانما هو
تيس استعير لضرابه والله عز وجل قد علم من المراة ووليها انهم
لا يرضونه زوجا فاذا اظهروا في العقد قولهم زوجناك وانكحناك وهم
غير راضين بكونه زوجا كان هذا خداعا او استهزاء بايات الله سبحانه
يؤيد ان الله سبحانه حرم هذه المطلقة حتى تنكح زوجا غيره والنكاح
المفهوم في عرف اهل الخطاب انما هو نكاح الرغبة لا يعقلون عند
الاطلاق الا هذا ولو ان الرجل قال لابنه اذهب فانكح فصار محللا
لعده اهل العرف غير ممتثل لامر ابيه وانما يسمى ما دون هذا النكاح
بالتقييد مثل ان يقال نكاح المتعة نكاح المحلل كما يقال بيع الخمر وبيع
الخنزير وفرق بين ما يقتضيه مطلق اللفظ وما يقتضيه مع التقييد والله
سبحانه قد قال حتى تنكح زوجا غيره ولم يرد به كل ما يسمى نكاحا مع الاطلاق
او التقييد باجماع الامة فان ذلك يدخل فيه نكاح ذوات المحارم فلا بد
ان يراد به ما يفهم من لفظ النكاح عند الاطلاق في عرف المسلمين
يقوى هذا ان التحريم قبل هذا النكاح ثابت بلا ريب ونكاح الرغبة رافع
لهذا التحريم بالاتفاق واما نكاح المحلل فلم نعلمه مرادا من هذا الخطاب ولا
هو مفهوم منه عند الاطلاق فيبقى التحريم ثابتا حتى يقوم الدليل على انه
نكاح مباح ومعلوم انه لا يمكن احدا يذكر نصا يحل مثل هذا النكاح ولم يثبت

ممتثل صح

دخوله في اسم النكاح المطلق ولا يمكن حله بالقياس فانه لا يلزم من حل
نكاح الرغبة حل نكاح المحلل على ما لا يخفى فان الراغب مريد للنكاح وقاصد
ان يباح له ذلك واما المحلل فليس له غرض في النكاح ولا ارادة له فلا يلزم
من اباحة الشيء للمحتاج اليه او لمن هو في مظنة الحاجة اليه اباحته لمن
يعلم من نفسه انه لا ارادة له ولا قصد في ذلك بل هو راغب عنه زاهد فيه
لولا تطليق ذلك المطلق الاول واعادتها اليه لم يكن له غرض في ان ينكح وحل
المراة للمطلق الاول ليس هو المقصود بالنكاح حتى يقول هذه حاجة للناكح
وانما الحاجة هنا للمطلق وذلك قد حرم عليه هذا ثم ان تلك الحاجة لا تحصل
بالنكاح وانما تحصل برفعه بعد وقوعه فلم يكن له غرض في النكاح ولا فيما
هو من توابع النكاح وانما غرضه نكاح زائل والنكاح ليس بالمقصود بعقده
الانتفاع بازالة الملك كعقد البيع وانما منفعته منوطة بوجوده فاذا
لم يقصد به الا ان يزيله لمنفعة الاول فليس عاقد الشيء من مقاصد
النكاح فلا يصح الحاقه بمن يعقد النكاح لمقاصده او بعضها يوضح ذلك انما
هو محظور في الاصل لا يباح منه الا ما فيه منفعة كذبح الحيوان فانه قبل
القتل محرم وانما ابيح قتله لمنفعة الاكل ونحوها فاذا قتل لا للانتفاع به
كان ذلك القتل محرما وكذلك الابضاع حرام قبل العقد وانما ابيحت بعد
العقد وابيح العقد عليها للانتفاع بمقاصد النكاح والنفع بها فاذا عقد
لغير شيء من مقاصد النكاح كان ذلك حراما عبثا وان كان قد قصد
بهذا التحليل لها لمن حرمت عليه فان التحليل فرع لزوال النكاح وزوال
النكاح فرع لحصول النكاح والنكاح فرع لارادة مقاصده فاذا جعل مقصوده
التحليل الذي هو فرع فرعه صار فرع فرع الفرع اصلا وصار هذا كالرجل
قال لامراته انت علي كظهر امي حتى تذبح الشاة او آلى من امراته
حتى تذبح هذه الشاة فقام هو او غيره فذبحها لغير الاكل ولم يقصد
بها التذكية المبيحة للحم وانما قصد حل اليمين فان هذا الذبح لا يبيح
اللحم لان الذبح انما اباحه الشارع لمقصود حل اللحم ثم قد يحصل في ضمن

ذلك حل يمين وغيرها فاذا فات ذلك المقصود لم يثبت الحل بحال وان قصد
شيئا آخر كذلك هنا النكاح له مقصود فاذا لم يقصد كان الفرج حراما وان
قصد باستحلال الفرج شيئ اخر وقد سوى الله سبحانه بين الفروج والذبايح
في قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات
من المومنات وكذلك ثبوت السنة والاجماع القديم بينهما في تحريمهما من
المجوس ونحوهم وفي الاحتياطات فيهما اذا اشتبه مباح احدهما محظورة او
اشتبه السبب المبيح بغيره او اختلط كما دل عليه حديث عدي بن حاتم
وغيره بل مسئلة التحليل اقبح من هذا فان الذابح هنا يمكنه ان يقصد الذبح
المشروع ويحصل في ضمنه حل اليمين وحيث لم يقصد التذكية المبيحة
فلم يقصد بالذبح ان يزيل التذكية بعد هذا والمحلل لم يقصد شيئا من
مقاصد النكاح بل قصد رفع النكاح وازالته تقرر هذا ان الله سبحانه اطلق
النكاح في هذه الاية وفسره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المبين
مراده بانه النكاح التام الذي يحصل فيه مقصود النكاح وهو الجماع المتضمن
ذوق العسيلة فعلم انه لم يكتف بمجرد ما يسمى نكاحا منع التقييد وانما اراد
ما هو النكاح المعروف الذي يفهم عند الاطلاق وذاك انما هو نكاح الرغبة
المتضمن ذوق العسيلة وهذا بين ان شاء الله تعالى فاذا ثبت ان
هذا ليس بنكاح ثبت بانه حرام لان الفرج حرام الا بنكاح او ملك يمين و
ثبت انها لا تحل للمطلق اذ الله حرمها عليه حتى تنكح زوجا غيره المسلك
السادس ان الله سبحانه قال فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا
ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون يعني
فان طلقها هذا الزوج الثاني الذي نكحته فلا جناح عليها وعلى المطلق الاول
ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وحرف ان في لغة العرب لما يمكن
وقوعه وعدم وقوعه فاما ما يقع لازما او غالبا فيقولون فيه اذا فانهم يقولون
اذا احمر البسر فائتني ولا يقولون ان احمر لان احمراره واقع فلما قال
فان طلقها علم ان ذلك النكاح المتقدم نكاح وقع فيه الطلاق تارة ولا يقع اخرى

ونكاح

ونكاح المحلل يقع فيه الطلاق لازما او غالبا وانما يقال في مثله فاذا طلقها ولا يقال
فالآية عمت كل نكاح فلهذا قيل فان طلقها اذ من الناكحين من يطلق وان كان
غالب المحللين يطلق لانا نقول لو اراد سبحانه ذلك لقال فان فارقها لانه قد يموت
عنها وقد يفارقها بانفساخ النكاح بحدوث صهر او رضاع او لعان او بفسخه بعيب
او غيرهما فتحل لكن هذه الاشياء ليست بيد الزوج وانما بيده الطلاق خاصة
فهو الذي اذا قيل فيه ان طلق حلت للاول دل على ان النكاح نكاح رغبة قد
يقع فيه الطلاق وقد لا يقع لا نكاح دلسة يلتزم وقوع الطلاق الا نادرا ولو
قيل فان فارقها دل ذلك على ان النكاح يقع فيه الفرقة تارة ولا يقع اخرى ومعلوم
ان نكاح الرغبة والدلسة بهذه المثابة فيتنبه والله اعلم ان يكون انما
عدل عن لفظ فارق الى لفظ طلق للايذان بانه نكاح قد يكون فيه الطلاق
لا نكاح معقود لوقوع الطلاق يؤكد هذا ان لفظ الفراق اعم فايدة وبه جاء
القران في مثل قوله فامسكوهن او فارقوهن فلو لم يكن في لفظ الطلاق
خصيصة لكان ذكره اولى وما ذكرناه فايدة مناسبة يتبين بها حصتها
كمال موقع الخطاب يبين هذا ان الغاية الموقتة بحرف الى ولهذا قالوا في قولهم
اكلت السمك حتى راسها وقدم الحجاج حتى المشاة وغير ذلك ان الغاية
في حكم ما قبلها فقوله سبحانه فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وان هذه الغاية
اذا وجدت انتهى ذلك التحريم الممدود اليها وانقضى وهذا القدر وحده
كاف في بيان حلها للاول اذا فارقها الثاني بموت او فسخ او طلاق لانه
اذا نكحها زوج غيره فقد زال التحريم الذي قد كان حدث بالطلقات الثلاث
وبقيت كساير المحصنات فيها تحريم اخر من غير جهة الطلاق فاذا زال هذا
التحريم بالفرقة لم يبق فيها واحد من التحريمين فتعود كما كانت او انه اريد
بنكاح زوج غيره مجموع مدة النكاح بناء على ان النكاح اسم لمجموع ذلك كما
يقال لا اكلمك حتى تصلي فان كان المراد هذا كان التقدير انها لا تحل له الا
بعد انقضاء نكاح زوج غيره ومعناه كمعنى الاول فلما قيل بعد هذا فان طلقها
فلا بد ان يكون فيه حد مدة غير بيان توقف الحل على الطلاق وهو والله اعلم

بمعروف صح

بحرف حتى تدخل في حكم المحدود
المغيا لا نعلم بين اهل اللغة
خلافا فيه وانما اختلف الناس
في الغاية الموقتة صح

التنبيه على ان ذلك الزوج موصوف التطليق وعدم جوازه اعني وقوعه
تارة وعدم وقوعه اخرى واذا اردت وضوح ذلك بتامل قوله سبحانه ولا
تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله لما كان
التطهر فعلا مقصودا جيء فيه بحرف التوقيت ولما كان الطلاق هنا غير
مقصود فيه جيء بحرف التعليق فلو كان نكاح المحلل مما يدخل في قوله حتى تنكح
لكان هو الغالب على نكاح المطلقات ثلثا وكان الطلاق فيه مقصودا فكان
بمنزلة تلك الاية لكن لما لم يكن كذلك فرق الله بينهما وفي تلك الاية لما
توقف الحل على شرطين قال لا تقربوهن حتى يطهرن فبين ان ذلك
التحريم الثابت بفعل الله زال بوجود الطهر ثم بقي نوع آخر اخف منه يمكن
زواله بفعل الادمي بين حكمه بقوله فاذا تطهرن فاتوهن وهنا لم يرد بقوله
فان طلقها بيان توقف الحل على طلاقها لان ذلك معلوم قد بينه بقوله في
المحرمات والمحصنات من النساء ولان الطلاق ليس هو الشرط واي شرط
اي فرقة حصلت ولان الطلاق وحده لا يكفي في الحل حتى تنقضي عدتها
وعلم الامة بان الزوجة لا تحل اظهر من علمهم بان المعتدة لا تحل فلو
اريد بهذا المعنى لكان ذكر العدة اوكد فظهر انه لا بد من فايدة في ذكر هذا
الشرط ثم في تخصيص الطلاق ثم في ذكره بحرف ان وما ذاك والله اعلم
الا لبيان ان النكاح المتقدم المشروط هو الذي يصح ان يقال فيه
فان طلقها ونكاح المحلل ليس كذلك والله اعلم المسلك السابع قوله سبحانه
فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله قال هذا بعد ان
قال سبحانه ولا تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله
فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله
ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون فاذن الله سبحانه في فديتها
ان خيف ان لا يقيما حدود الله لان النكاح له حدود وهو ما اوجب الله
لكل من الزوجين على الاخر فاذا خيف ان يكون في اجتماعهما تعد لحدود
الله كان افتداؤها منه جائزا ثم ذكر المطلقة الثالثة ثم ذكر انها اذا نكحت

زوجا

زوجا غيره ثم طلقها فلهما ان تراجع زوجها الاول ان ظنا ان يقيما حدود الله
وانما اباح مراجعتها له اذا ظنا اقامة حدود الله كما انه انما اباح افتداءها
منه اذا خافا ان لا يقيما حدود الله لان المشروط هناك الفداء ويكفي في
اباحة الفرقة خوف الذنب في المقام والمشروط هنا النكاح ولا بد في المجامعة
من ظن الطاعة وانما شرط هذا الشرط هنا لانه قد اخبر عنهما انهما كانا
يخافان ان لا يقيما حدود الله فلا بد مع ذلك من النظر الى تلك الحال
هل تبدلت او هي باقية بخلاف الزوج المبتدا فان ظن اقامة حدود الله
موجودة لانه لم يكن هناك حال يخالف هذا ونظير هذا قوله سبحانه و
بعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا لان الطلاق غالبا
انما يكون عن شر فاذا ارتجعها مريدا للشر بها لم يجز ذلك بل يكون تسريحها
هو الواجب لكن قال هناك احق بردهن فجعل الرد الى الزوج خاصة لان
لان الكلام في الرجعية وقال هنا ان يتراجعا فجعل التراجع الى الزوجين
جميعا لان الكلام في المطلقة ثلثا وهي لا تحل بعد الزوج الثاني الا بعقد
جديد موقوف على رضاها وان كان في هذا دليل على ان هذه المرأة الواحدة
اجتمع فيها طلقتان وفدية وطلقة ثالثة كما قال ابن عباس وغيره فاذا
تبين ان الله سبحانه انما اباح النكاح الذي قد يخاف فيه من عجز لمن
ظن ان يقيم حدود الله فيه علم ان النكاح المباح هو النكاح يحتاج فيه الى
اقامة حدود الله في المعاشرة ونكاح المحلل ليس هو من هذا فانه اذا
كان من نيته ان يطلقها عقب وطيها فليس هناك عشرة يحتاج معها الى
اقامة حدود الله فلا يكون هذا الظن شرطا فيه وهو خلاف القرآن
ويظهر ذلك بما لو اراد المطلق الاول ان يحلها للمطلق الثاني فان الله
سبحانه انما اباح ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله ونكاح
المحلل لا يحتاج صاحبه ان يظن ذلك فان قال قائل اشترط ذلك في نكاح
المحلل قيل له اذا قال لك المحلل انا من نيتي ان اطلقها الساعة و[illegible]
عقب ذلك وكذلك هي من نيتها ذلك فهل يباح لنا ذلك مع انا ان امنا لم

انا نقيم حدود الله فان قال نعم خالف كتاب الله وان قال لا ابطل مذهبه وترك اصل مذهبه ثم ان غالب المحللين اعني الرجل المحلل والمراة لا يظنان انهما يقيما حدود الله لان كل واحد منهما لا رغبة له في صاحبه وانما تزوجه ليفارقه ومن كانت هذه نيته كيف يظن ان يقيم حدود الله معه اذا تساقطا على ذلك ولا يجوز ان يقال المعتبر في نكاح المحلل ان يظن اقامة حدود الله في الساعة التي يعاشرها فيها فقط لانه من المعلوم ان حسن المعاشرة ساعة ويوما لا يعدمه احد من الناس في الامر العام فان هذا هو المشترط فهذا حاصل لكل احد فلا حاجة الى اشتراطه وهذا بين ان شاء الله تعالى وقد روي عن مجاهد في قوله ان ظنا ان يقيما حدود الله قال ان علما ان نكاحهما على غير دلسة واراد بالدلسة التحليل ومعنى كلامه والله اعلم ان علم المطلق الاول والزوجة ان النكاح الثاني كان على غير دلسة فحينئذ اذا تزوجها يكون بحيث يظن ان يقيم حدود الله من الطلاق الاول والنكاح الذي بعده ثم الطلاق والنكاح ايضا اما اذا تزوجها نكاح دلسة وطلقها ثم تراجعا لم يكونا قد ظنا ان يقيما حدود الله التي هي تحريمها اولا ثم حلها للثاني ثم حلها للاول فعلى هذا تكون الآية عامة في ظن صحة النكاح وظن حسن العشرة واحد الظنين لاجل الماضي والحاضر والاخر متعلق بالمستقبل والله اعلم لم يجعل الظن علما ههنا فلم يرفع الفعل حتى تكون الحقيقة من الثقيلة الدالة على ان الظن يقين بل نصب بان الحقيقة ليعلم انه على بابه ولان كون الزوج الثاني لم يكن محللا قد لا يتيقن وانما يعلم بغالب الظن وعلى هذا ففي الآية حجة ثابتة من هذا الوجه **المسلك الثامن قوله** سبحانه واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا وقد روى ابن ماجه وابن بطة باسناد جيد عن ابي بردة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ما بال اقوام يلعبون بحدود الله

زا
العشرة

ويستهزؤن

ويستهزؤن بآياته طلقتك راجعتك طلقتك راجعتك وفي لفظ لابن بطة خلعتك راجعتك وقد روي مرسلا عن ابي بردة فوجه الدلالة ان الله سبحانه حرم على الرجل ان يرتجع المراة يقصد بذلك مضارتها بان يطلقها ثم يمهلها حتى تشارف انقضاء العدة ثم يرتجعها ثم يطلقها قبل جماع او بعده ويمهلها حتى تشارف انقضاء العدة ثم يرتجعها ثم يطلقها فتصير العدة تسعة اشهر هكذا فسره عامة العلماء من الصحابة والتابعين وجاء فيه حديث مسند ومعلوم ان هذا الفعل لو وقع اتفاقا من غير قصد منه ان يرتجعها راغبا فيها ثم يبدو له فيطلقها ثم يبدو له فيرتجعها راغبا فيها ثم يبدو له فيطلقها لم يحرم ذلك عليه لكن لما فعله لا للرغبة لكن لمقصود آخر وهو ان يطلقها بعد ذلك ليطيل العدة عليها حرم ذلك عليه وتطويل العدة هنا لم يحرم لانه في نفسه ضرر فانه لو كان كذلك لحرم وان لم يقصد الضرر كالطلاق في الحيض او بعد الوطي قبل استبانة الحمل وانما حرم لانه قصد الضرر فالضرر ههنا انما حصل بان قصد بالعقد فرقة توجب ضررا لو حصل بغير قصد لم يكن سببه حراما كما ان المحلل قصد بالعقد فرقة توجب تحليلا لو حصل بغير قصد لم يكن سببه حراما فاما ان يكون القصد لغير مقصود العقد محرما للعقد او لا يكون فان لم يكن محرما للعقد والفعل المقصود هنا وهو الطلاق الموجب للعدة ليس محرما في نفسه فيجب ان يكون صحيحا على اصل من يعتبر ذلك وهو خلاف القرآن وان كان محرما للعقد فيجب ان يكون نكاح المحلل باطلا وذلك ان الطلاق المنضم الى النكاح المتقدم يوجب العدة المحرمة لنكاحها ويوجب حلها للزوج الاول فلا فرق بين ان يقصد بالنكاح وجوب تحريم شرع ضمنا او وجود تحليل شرع ضمنا فان ما شرعه الله من التحريم او التحليل ضمنا وتبعا لا اصلا وقصدا متى اراده الانسان اصلا وقصدا فقد ضاد الله في حكمه يوضح ذلك ان الطلاق سبب لوجوب العدة واذا وقع كانت العدة عبادة لله تثاب المراة عليها اذا قصدت ذلك كما ان طلاق الثاني سبب لحل المطلقة والرجعة مقصودها المقام مع الزوج

يمهلها

لافرقها كما ان النكاح مقصوده ذلك ولكن في العدة حذر بالمراة يحتمل من
الشارع ايجاب ما يتضمنه ولا يحتمل من العبد قصد حصوله وكذلك في طلاق
الزوج الثاني حل المحرم وزوال ذلك التحريم يتضمن زوال المصلحة الحاصلة
في ذلك التحريم فانه لولا ما في تحريمها على المطلق من المصلحة لما شرعه الله
وزوال هذه المصلحة يحتمل من الشارع اثبات ما يتضمنه ولا يحتمل من العبد
قصد حصوله ولا فرق في الحقيقة بين قصد تحليل ما لم يشرع تحليله مقصودا
وبين قصد تحريم ما لم يشرع تحريمه مقصودا والله اعلم **وهذا الوجه** قد
تقدم التنبيه عليه في قاعدة الحيل وانما ذكرناه هنا لخصوصه في النكاح
والرجعة **المسلك التاسع قوله سبحانه ولا تتخذوا ايات الله هزوا** ومن
ايات الله شرايع دينه من النكاح والطلاق والرجعة والخلع لانها الطرائق
التي يحل بها الحرام من الفروج او يحرم بها الحلال وهي من دين الله الذي
شرعه لعباده وكل ما دل على احكام الله فهو من اياته والعقود دلايل على
الاحكام الحاصلة بها وذكر هذه الاية اشياء من هذه العقود وحرم اشياء
دليل على انها من الايات والا لم يكن ذكرها عقب ذلك مناسبا وعن
ابي بردة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ما بال
اقوام يلعبون بحدود الله ويستهزؤن باياته طلقتك راجعتك طلقتك
راجعتك رواه ابن ماجه وابن بطه وفي لفظ له خلعتك راجعتك طلقتك
راجعتك وهذا دليل على انها من اياته واذا كانت من اياته فاتخاذها هزوا
فعلها مع عدم اعتقاد حقايقها التي شرعت هذه الاسباب لها كما ان استهزاء
المنافقين انهم اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم فياتون بكلمة الايمان غير معتقدين حقيقتها بل مظهرين خلاف
ما يبطنون وكل من اتى بالرجعة غير قاصد بها مقصود النكاح بل الضرار او نحوه
او اتى بالنكاح غير قاصد به مقصود النكاح بل التحليل ونحوه فقد اتخذ ايات الله
هزوا حيث تكلم بكلمة العقد وهو غير معتقد للحقيقة التي توجبها هذه الكلمة
من مقصود النكاح كالمنافق في اصل الدين سواء فذاك نفاق في اصل الدين

صح يبطنون

وهذا

وهذا نفاق في شرائعه فان قول الانسان امنا كقوله تزوجت هو اخبار
عما في باطنه من الاعتقاد المتضمن للتصديق والارادة من وجه وهو انشاء
لعقد الايمان وعقد النكاح من حيث هو مبدي الدخول في ذلك من وجه
فاذا لم يكن صادقا في الاخبار عما في باطنه من الاعتقاد ولا تصديق معه ولا
ارادة له ولا هو داخل في حقيقة الايمان والنكاح بل انما تكلم بكلمة ذلك لحصول
بعض الاحكام التي هي من توابع ذلك فليس هو صادقا في هذه الكلمة لا من
حيث هي انشاء ولا من حيث هي اخبار وذكر هذه الاية بعد قوله سبحانه
ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا دليل على ان امساكهن ضرارا من اتخاذ
ايات الله هزوا وما ذاك الا لان الممسك تكلم بالرجعة وهو غير معتقد
لمقصود الرجعة بل ليطلقها بعد ذلك والنكاح ليس المقصود بعقده
ان يزال وكذلك المحلل غير معتقد لمقصود النكاح بل انما نكح ليطلق و
الطلاق ليس هو المقصود بالنكاح ولا من المقصود به واذا ثبت ان
التحليل من اتخاذ ايات الله هزوا ثبت انه حرام ثم يلزم من تحريمه
فساده بابطال مقصود المحلل من ثبوت نكاحه ثم نكاح المطلق وهذا
الوجه قد تقدم ذكره بطريق العموم في القاعدة الاولى في الاستدلال بايات
الاستهزاء وفي تقرير ان المقصود معتبرة في العقود وانما ههنا لان
الكتاب والسنة دالان على النهي عن الاستهزاء في النكاح بخصوصه فلذلك
ذكرت الادلة العامة والخاصة ثم لما دلت هذه الاية على ابطال الاستهزاء
بايات الله وكان ذلك يدخل فيه الهازل والمحلل ابطل على كل منهما
مقصوده ومقصود الهازل ان لا ينعقد النكاح فصح عقده ومقصود
المحلل هو التحليل ولا يحصل والله اعلم **المسلك العاشر** انه ان قصد
بالعقد غير ما شرع له العقد فيجب ان لا يصح وذلك لان الله سبحانه شرع
العقود اسبابا الى حصول احكام مقصوده فشرع البيع سببا لملك الاموال
بطريق المعاوضة والهبة سببا لملك المال تبرعا والنكاح سببا لملك البضع
والخلع سببا لحصول البينونة فحقيقة البيع والهبة ومقصودهما المقوم

لها الذي لا قوام لها بدونه انتقال الملك من مالك الى مالك على وجه مخصوص
وملك المال هو القدرة على التصرف فيه بجميع الطرق المشروعة وحقيقة النكاح
ومقصوده حصول السكن والازدواج بين الزوجين لمنفعة المتعة
وتوابعها ونحو ذلك وحقيقة الخلع ومقصوده حصول البينونة بين
الزوجين وان تملك المراة نفسها فاذا تكلم بالكلمات التي هي صور هذه
العقود وغير معتقد لمقاصدها وحقائقها بحيث يعلم من نفسه انه اذا
ثبت حقيقة العقد لم يرض بذلك لم يصح العقد لوجهين احدهما ان الله
سبحانه اعتبر الرضا في البيع فهو في النكاح اعظم اعتبارا والرضى بالشيء
ارادة له ورغبته فيه فمن لم يكن مريدا ولا راغبا في مقصود العقد لم يكن
راضيا به فلا عقد له الثاني ان عقد المكره لا يصح مع انه قد تكلم بالعقد
وما ذاك الا لانه قصد بلفظ العقد دفع الضرر عن نفسه لا موجب ذلك اللفظ
كما قصد الناطق بكلمة الكفر مكرها دفع العذاب عن نفسه لا حقيقة الكفر
وكذلك المخادع مثل المحلل ونحوه قصد بلفظ العقد رفع التحريم بل نطقها
لا موجب ذلك اللفظ فهو كنطق المنافق بكلمة الايمان كما ان الاول كنطق
المكره بها فكلاهما لم يثبت في حقه حكم هذا القول لانه قصد به غير موجبه بل
اما لبعض توابع موجبه او غير ذلك لان المكره معذور لانه محمول عليه
بسبب من خارج والمخادع غير معذور اذ هو محمول عليه بسبب من نفسه
ونكتة هذا ان المقصود والنيات معتبرة في العقود كاعتبارها في العبادات
فان الاعمال بالنيات فكل من قصد بالعقد غير المقصود الذي شرع له
ذلك العقاب بل قصد به شيئا اخر اراد ان يتوسل به اليه فهو مخادع بمنزلة
العقد
المرائي الذي يقصد بالعبادات عصمة دمه وماله لا حقيقة العبادة
وان كان هذا مقصودا تبعا لكنه ليس هو المقصود الاصلي وقد تقدم تقرير
هذا الوجه في الادلة العامة لكن ما كان من تلك الادلة لا يمس بخصوص
مسئلة التحليل لم نذكره وما دل عليه خصوصا كما دل على قاعدة الحيل عموما
ذكرناه لان يلقى الحكم من دليل يقتضيه بعينه اقوى من دليل عام

المسلك

المسلك الحادي عشر ان الله سبحانه حرم المطلقة حتى تنكح زوجا غيره
ومعلوم ان الله سبحانه انما حرم ذلك لاشتمال التحريم على مصلحة لعباده وحصول
مفسدة في حلها له بدون الزوج الثاني او ابتلاء وامتحان لهم ليميز من يطيعه
ممن يعصيه وقد قيل كان الطلاق في الجاهلية من غير عدد كما شاء الرجل
طلق امرأته ثم راجعها فقصر الله الازواج على ثلاث تطليقات ليكف الناس
عن الطلاق الا عند الضرورة فاذا علم الرجل ان المراة تحرم عليه بالطلاق
كف عن ذلك الا اذا كان زاهدا في المراة فاذا كان هذا التحريم يزول بان
يرغب الى بعض الاراذل في ان يطأ المراة ويعطا شيئا على ذلك كان زوال
هذا التحريم من ايسر الاشياء فما اكثر من يريد ان يطأ ويبذل فكيف اذا اعطي
على ذلك جعلا ولهذا قال صلى الله عليه واله وسلم لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود
فتستحلون محارم الله بادنى الحيل فان ادنى حيلة من الحيل يمكن استحلال
المحارم بها واذا كان التحريم المتضمن لجلب مصالح خلقه ودفع المفاسد عنهم
يزول بادنى سعي غير مقصود لم يكن فيه كبير فائدة ولا مصلحة وكان الى
اللعب اقرب منه الى الجد كما تقدم تقرير ذلك في الادلة العامة فاذا قيل
ان هذا حلال كان حقيقته ان المراة تحرم على زوجها حتى ينزوا عليها فحل
من الفحول وان لم يكن له رغبة في نكاحها بل يعطى على ذلك جعلا لكن لا بد
من ان يظهر صورة العقد والتزام المهر والاعمال بالنيات فيكون قائل هذا
قد ادعى ان الله حرم المطلقة ثلثا حتى توطأ وطأ شبيها بالزنا بل هو زنا
فان هذا معناه معنى الزنا اذ الزاني من يريد وطي المراة بدون النكاح
الذي هو النكاح ولهذا قال ابن عمر رضي الله عنه وقد سئل عن التحليل
هو السفاح لو ادرككم عمر لنكلكم وفي رواية عنه كنا نعده على عهد رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم سفاحا وقال عمر رضي الله عنه لا اوتي بمحلل ولا
محلل له الا رجمتهما وشبهه النبي صلى الله عليه واله وسلم بالتيس المستعار
اذ المقصود وطيه لا ملكه كذلك هذا المحلل انما يقصد منه الوطي المجرد لا
احكام العقد الذي هو الملك ولما راى كثير من اهل الكتاب ان بعض المتكلمين

يقول ان المطلقة تحرم حتى توطأ على هذا الوجه وقد رأى ان معنى هذا معنى
الزنا وحسب ان هذا من الماخوذ عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او
يجاهد باظهار ذلك احد بغير المسلمين بهذا ويقول ان دينهم ان المطلقة
تحرم حتى تزني فاذا زنت حلت ذكر ذلك ابو يعقوب الجوزجاني وبعض الكتبة
وغيرهم حتى اعتمد بعض اعداء الله النصارى فيما يهجو به شرائع الاسلام على
مسئلة التحليل واخذ ينفر اهل دينه عن الاسلام بالتشنيع لها ولم يعلم عدو الله
ان هذا لا اصل له في الدين ولا هو ماخوذ عن السابقين ولا عن التابعين
لهم باحسان بل قد حرمه الله ورسوله قال ابو يعقوب الجوزجاني واقول ان
الاسلام دين الله الذي اختاره واصطفاه وطهره وهو حقيق بالتوقير
والصيانة مما لعله يشينه وان ينزه عنها اصح افنا الملك من اهل الذمة يعيرون
به المسلمين على ما تقدم فيه من النهي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وبالجملة فهذا بين لمن تامل وانصف فان الله ازكى واطهر من ان يحرم فرجا
من الفروج حتى يستعار له تيس من التيوس لا يرغب في نكاحه ولا مصاهرته
ولا يراد بقاؤه مع المراة اصلا فينزو عليها وتحل بذلك فان هذا بالسفاح اشبه منه
بالنكاح بل هو سفاح وزنا كما سماه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم فكيف يكون الحرام محللا ام كيف يكون الخبيث طيبا ام كيف يكون
النجس مطهرا وغير خاف على من شرح الله صدره للاسلام ونور قلبه بالايمان
ان هذا من اقبح القبائح التي لا ياتي بها سياسة عاقل فضلا عن شرائع
الانبياء لا سيما افضل الشرائع واشرف المناهج والله سبحانه وتعالى اعلم
واحكم من ان يشرع مثل هذا ولما رات القلوب السليمة والفطر المستقيمة
ان حقيقة هذا حقيقة السفاح لا النكاح لم يلق له بالا مصار يتولد من فعل
هذا من المفاسد اضعاف مفاسد المتعة وهذا هو المسلك الثاني عشر
وهو ان جواز التحليل قد افضى الى مفاسد كثيرة وصار مظنة لها ولما هو
اكثر منها منها ان بعض التيوس المستعارة صار يحلل الام وبنتها على
ما اخبرني به من صدقته لانه قد نصب نفسه لهذا السفاح فلا يميز من المنكوحة

ولا له غرض

ولا له غرض في المصاهرة حتى يجتنب ما حرمته ومنها انه يجمع ماءه في رحم اكثر
من اربع نسوة بل اكثر من عشرة وهو مما اجمع الصحابة على تحريمه كما رواه
عبيدة السلماني وغيره واجمع المسلمون على انه لا يجوز اذا كان الطلاق
رجعيا ومنها انه كثيرا ما يتواطا هو والمراة على ان لا يطاها اذ ليس له رغبة
في ذلك والمراة لا تعده زوجا فتستنكف او تستحيي او تهاب ان يمكنه
من نفسها لاستشعارها انه لم يتخذ زوجا ومنها انه غالبا لا يكون كفوا
للمراة ونكاح المراة من غير كفو مكروه او مشروط فيه رضا الاولياء او
باطل وغالبا لا يراعى فيه شي من ذلك ومنها ان المطلقين لي التجي
اليهم خفة مؤونة الطلاق المحرم اذ كان التحريم يزول بتيس يعطى عشرة
دراهم او اقل او اكثر حتى لقد بلغني ممن صدقته ان بعض التيوس
طلب اكثر مما بذل له فقالت له المراة واي شيء تريد ففعلت واخذت
تسامح الناس في ذلك حتى ربما كتم الزوج الطلاق وحللها بدون اذن
الولي لعلمه بان الولي لا يزوجها من ذلك الرجل ونكاح المراة من غير كفو
بدون اذن الولي من ابطل النكاح واعظمه من اعظمه للشريعة ومما
بياض الى به استخفاف شان التحليل ان الامر افضى الى ان صار كثير
من الناس يحسب ان مجرد وطي الذكر مبيح حتى اعتقدوا انه اذا ولدت ذكرا
حلت واعتقد بعضهم انه اذا وطيها لقدمه حلت واعتقد بعضهم انه
اذا وطئ فوق سقف هي تحته حلت واعتقد بعضهم انه اذا اصيب في هنا فوق
راسها حلت كانهم شبهوه بصب المني حدثني بهذه الاشيا كخبرة بهذه
الاشيا من النساء اللواتي تفضي النسا اليهن باسرارهن وحله الاول
مستقرا في نفوس كثير من الجهال حتى بلغني ان الشيخ اباحكيم البهروانه
صاحب ابي الخطاب حضر حلقة شيخ نبيل الصورة فاكرمه وسئل الشيخ
ابو حكيم عن المطلقة ثلثا اذا ولدت ذكرا هل تحل فقال لا فقال الشيخ
انا افتي انها تحل من البصرة الى هنا فقال له الشيخ ابو حكيم ما زلت تفتي
بغير دين الاسلام او كما قال فانظر الى هذه الفضائح التي فيها انهدام شرعه

مراعية ٢



الاسلام عند كثير من العامة اصلها والله اعلم ما القى اليهم ابتداء ان المطلقة ثلثا تحل
بنكاح خارج عن النكاح المعروف والا فلو ان المطلقة لا تنكح الا كما تنكح المراة ابتداء
لم يشبه الذي هو النكاح بشيء من هذه القبايح كاشتباه التحليل به ومن
مفاسده ان المراة المطلقة اذا لم تنكح التيس نكاح رغبة لم يكن لها غرض في
الولادة منه ولا في ان تبقى بينهما علاقة فربما قتلت الولد بل لعل هذا واقع كثيرا
او دايما وكثير منهن تستطيل العدة فاما ان تكذب وتكتم ما ذاك الا لانه يتوالى
عليها عدتان ليس بينهما ما تعده نكاحا وهي شديدة الرغبة في العود الى الاول
ولو انه القى اليها الياس من العود الى الاول الا بعد نكاح تام كالنكاح المبتدأ
لم يكن شيء من هذا ومن ذلك ما بلغني ان رجلا ترك من حلل امراته في بيته
فلما خرج دعته نفسه الى ان راودها وقال ان المحلل لا يتم الا برجلين وما ذاك
الا انه لما راى غيره قد اتى بالسفاح دعته نفسه الى التشبه به اذ النفوس مجبولة
على التشبه ولو ان ذلك الرجل فرج المراة ونكحها نكاح المسلمين لم يحدث هذا
نفسه بالتشبه به في تلك المراة ومن ذلك ان تجويز التحليل قد افضى الى ما هو غاية
في التحليل المظهر بين الزوجين او لازم له من الامور المحرمة وهو ان المراة
المعتدة لا يحل لاحد ان يصرح بخطبتها في عدتها الا ان يكون ممن يجوز له
نكاحها في العدة كما دل عليه الكتاب واجمعت عليه الامة قال الله تعالى ولا
تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وقد قال قبل هذا ولا جناح عليكم
فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن
ولكن لا تواعدوهن سرا واما التعريض فيجوز في حق من لا يمكن عودها
الى زوجها مثل المتوفى عنها زوجها ومثل المطلقة ثلثا عند الجمهور فاما المراة
المزوجة فلا يجوز ان يخطب تصريحا ولا تعريضا بل ذلك تخبيب للمراة على زوجها
وهو من اقبح المعاصي والمطلقة ثلثا احرم على المطلق من المزوجة فلا يجوز له
ان يصرح بخطبتها ولا يعرض لا في العدة ولا بعد العدة ثم اذا تزوجها رجل
لم يجز له ان يصرح بخطبتها ولا يعرض حتى يطلقها ثم اذا طلقها لم يجز التصريح
بخطبتها حتى تنقضي العدة وانما يجوز التعريض اذا كان الطلاق ثلثا عند

الجمهور

النكاح صح

الجمهور فان كان الطلاق باينا ففيه خلاف مشهور وان كان رجعيا لم يجز وقد
وقد افضى تجويز التحليل الى ان يطلق الرجل المراة ثلثا فيواعدها في عدتها
على ان يتزوجها بعد التحليل ويسعى هو في هذا التحليل وربما اعطاها ما يعطي
للمحلل واتفق عليها مدة العدتين اتفاقه على زوجته فيا سبحان الله
اين مواعدتها على ان يتزوجها وهي في العدة من غيره وقد حرم الله
من مواعدتها على ان يتزوجها قبل العدة بدرجتين وليس يخفى على
اللبيب ان هذا ركوب للمحرم مكررا مغلظا ومن شرح الله صدره للاسلام
علم ان الفعل اذا كان مظنة لبعض هذه المفاسد حسم الشارع
الحكيم مادته بتحريم جميعه الا ترى ان النبي صلى الله عليه واله وسلم
لما استاذنه وفد عبد القيس في الانتباذ في وعاء صغير قال لو رخصت
لكم في هذه لجعلتموها مثل هذه ثم يشرب احدكم حتى يضرب ابن عمه
بالسيف او كما قال صلى الله عليه واله وسلم وفي القوم رجل قد اصابه
ذلك قال فسترت رجلي حياء من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
فحرم الله ورسوله قليل الخمر وكثيرها وحكم بنجاستها ونهى عن الخليطين
وعن شرب النبيذ بعد ثلاث وعن الاوعية المقوية كل ذلك حسما للمادة
وان كان الفساد التام هو شرب المسكر لان القليل من ذلك يقتضي الكثير
طبعا فلذلك اصل التحليل لما كان مفضيا الى هذه المفاسد كثيرا او غالبا
كان الذي يقتضيه القياس تحريمه وقد تقدم في مسلك الذرايع شواهد
كثيرة لهذا الاصل واعلم انه ليس في المتعة شر الا وفي التحليل ما هو شر
منه بكثير فان المستمتع راغب الى وقت فيعطي الرغبة حقها بخلاف
المحلل فانه تيس مستعار فمن العجب ان يشنع على بعض اهل الاهواء
بنكاح المتعة ولهم في استحلاله سلف ومعهم فيه اثر وحظ من قياس وان
كان مرفوعا بما قد نسخه ثم يرخص في التحليل الذي لعن الشارع فاعله
ولم يبحه في وقت من الاوقات واتفق سلف الامة على لعن فاعله وليس
فيه حظ من قياس بل القياس الجلي يقتضي تحريمه ويعتصم من يفرق بينهما

بمقارنة الشرط للعقد وتقدمه عليه او يكون هذا شرطا وذلك توقيتا وهو
فرق بين ما جمع الله بينه ليس له اصل في كتاب ولا سنة ولا يعرف ماثورا
عن احد من السلف بل الاصول من الكتاب والسنة وما هو الماثور
عن سلف الامة يدل على ان الشروط معتبرة اما صحة ووفاء واما فسادا
والغاء سواء قارنت العقد او تقدمت عليه ولولا ان هذا ليس موضع استقصاء
لبسط القول فيه فانا قد قررنا ان مجرد النية تحليل فالشرط المتقدم بطريق
الاولى ولكن ننبه على بعض ادلة ذلك لكي يدخل فيه اذا تواطا على التحليل
ثم تزوجها غيرنا وللتحليل من غير اظهارها ر ذلك قال الله تعالى اوفوا بالعقود
وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال واتقوا الله الذي
تساءلون به والارحام وقال واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا ولم
يفرق سبحانه بين عقد وعقد وعهد وعهد ومن شارط غيره في بيع او نكاح
على صفات اتفقا عليها ثم تعاقدا بناء عليها فهي من عقودهم وعهودهم لا
يعقلون ولا يفهمون الا ذلك والقران نزل بلغة العرب وقال سبحانه
وتعالى ومن نكث فانما ينكث على نفسه وقال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها
يعني بالعهود ومن نكث الشرط المتقدم فهو ناكث كمن نكث المقارن
لا يفرق العرب بينهما في ذلك وكذلك قال صلى الله عليه واله وسلم المسلمون
على شروطهم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا رواه ابو داود وغيره و
المسلمون يفهمون ان ما تقدم العقد شرطا كما قارنه حتى انهم وقت
الخصام يقول احدهما لصاحبه الم يكن الشرط بيننا كذا لكذا الم اشارطك
على كذا والاصل عدم نقل اللغة وتغييرها وفي الصحيحين عن ابن عمر
رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال ينصب لكل
غادر لواء يوم القيمة عند استه بقدر غدرته فيقال هذه غدرة فلان
ومن شارط غيره على شيء على ان يتعاقدا عليه وتعاقدا ثم لم يف له بشرطه
فقد غدر به هذا هو الذي يعقله الناس ويفهمونه ولا يعرف التفريق بينهما
في معاني الكلام عن احد من اهل اللغة ولا في الحكم عمن قوله حجة ملزمة وفي

الصحيحين عن المسور بن مخرمة ان النبي صلى الله عليه واله وسلم خطب
في شان بنت ابي جهل لما اراد علي رضي الله عنه ان يتزوجها قال فذكر
صهرا له من بني ابي العاص قال حدثني فصدقني ووعدني فوفا لي ومعلوم
انه انما قال هذا مدحا لمن فعله وذما لمن تركه والا لم تكن حجة لما قرنه به و
الوعد في العقود انما يتقدمها لا يقارنها فعلم ان من وفى به كان محمودا
ومن لم يف به كان مذموما معيبا وهذا شان الواجب وفي حديث
السيرة المشهور ان الانصار لما بايعوا النبي صلى الله عليه واله وسلم
ليلة العقبة قالوا يا رسول الله اشترط لربك واشترط لنفسك
واشترط لاصحابك فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا
واشترط لنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه ازركم واشترط لاصحابي
ان تواسوهم فقالوا اذا فعلنا ذلك فما لنا قال الجنة قالوا امدد يدك
فوالله لا نقيلك ولا نستقيلك فبايعوه فلا ترى كيف تقدم الشرط
العقد ولم يحتج حين المبايعة ان يتكلم بالشروط المتقدمة وهكذا المحلل
يقال له شرطنا عليك انك اذا وطئتها فطلقها ويعقد العقد بعد ذلك و
ايضا لو وصف المبيع او الثمن المعين بصفات عند التساوم ثم بعد ذلك
بزمان تعاقدا كان العقد مبنيا على ما تقدم بينهما من الصفة حتى اذا
ظهر المبيع ناقصا عن تلك الصفة كان له الفسخ ولولا ان الصفة المتقدمة
كالمقارنة لما وجب ذلك وكذلك لو راه ثم تعاقدا بعد ذلك بزمن لا يتغير
في مثله غالبا لولا ان الرؤية المتقدمة كالمقارنة لما لزم البيع وبعض الناس
يخالف في الصفة المتقدمة واما الرؤية المتقدمة فلا اعلم فيها مخالفا ولا
فرق بين الموضعين بل الوصف الى الغرور اقرب وايضا فان من
دخل في عقد على صفات تشارطوا عليها وعقدوا العقد ثم انه نكث
به فلا ريب انه قد خدعه ومكر به فان الخدع ان يظهر له شيئا ويبطن خلافه
والمكر قريب من ذلك وهذا مما يسميه الناس خديعة ومكرا والاصل بقاء اللغة
وتقريرها لا زوالها وتغييرها والخديعة والمكر حرام في النار كما دل عليه الكتاب

والسنة وايضا فان العقود في الحقيقة انما بنيت على رضا المتعاقدين
وانما كلامهما دليل على رضاهما كما نبه عليه قوله سبحانه الا ان تكون تجارة
عن تراض منكم ولما كانت البيوع تقع غالبا قبل الاختيار والاستكشاف
شرع فيها الخيار الى التفرق بالابدان ليتم الرضا بذلك واكتفي في النكاح
بما هو الغالب من تقدم الخطبة على العقد لاستعلام حال الزوجين فاذا
تشارطا على امر ثم تعاقدا فمن المعلوم ان كلا منهما انما رضي
بالعقد المشروط فيه الشرط الذي تشارطا اولا ومن ادعى ان احدهما
رضي بعقد مطلق خال عن شرط كان بطلان قوله معلوما بالاضطرار
وانما كانا انما رضيا بالعقد الذي تشارطا عليه قبل عقده وملاك العقود
هو الرضا وجب ان يكون العقد ما رضيا به لاسيما في النكاح الذي
سبق شرط عقده خيار يستدرك فيه الفائت ولهذا قال صلى الله
عليه واله وسلم ان احق الشروط ان توافوا به ما استحللتم به الفروج
وهذا بين لا خفاء به وايضا فان العقود في الحقيقة انما هي بالقلوب
وانما العبارات مبينات لما في القلوب لاسيما ان قيل هي اخبارات و
بيانها لما في القلب لا يختلف بجمع الكلام في وقت او تفرقه في وقتين
لاسيما الكلام الكثير الذي قد يتعذر ذكره في التعاقد وهذا هو الواقع
في خطاب جميع الخلق بل في افصح الخطاب وابلغه فان من مهد قاعدة
بين بها مراده فانه يطلق الكلام ويرسله وانما يريد به ذلك المقيد الذي
يقدم والمستمع يفهم ذلك منه ويحمل كلامه عليه كالعالم يقول مثلا
يجوز للرجل ان يوصي بثلث ماله فلا يدخل في كلامه المجنون ونحوه للعلم
بانه قرر في موضع آخر ان كلام المجنون لا حكم له في الشرع فكذلك الرجل
يقول بعت وانكحت فان هذا اللفظ كان مطلقا في اللفظ فهو مقيد
بما تشارطا عليه قبل ذلك ومعنى كلامه بعتك البيع الذي تشارطنا عليه
وانكحتك النكاح الذي تراضينا به فمن جعل كلامه مطلقا بعد ان تقدم منه
المناظرة والمواطاة فقد خرج عن مقتضى قواعد خطاب الخلق وكلامهم في جميع

احكامهم

احكامهم ومقاصدهم وهذا واضح لا معنى للاطناب فيه واذا كان الشرط
المشروط قبل العقد كالمشروط فيه فمعلوم ان الشرط العرفي كا
الشرط اللفظي ولهذا قالوا من دفع ثيابه الى غسال يعرف منه
الغسل بالاجرة لزمه الاجرة بناء على ان العرف شرط وكذلك من دخل
حمام حمامي او ركب سفينة رباني فانه تلزمه الاجرة بناء على العرف
فاذا كان بعض التيوس معروفا بالتحليل وجيء بالمراة اليه
فهو اشتراط منهم للتحليل لا يعقل الناس الا هذا ولو لم يف بما شرطوه
لكان عندهم خديعة ومكرا وتلبيسا وغدرا وعلى هذا فيبطل العقد
من وجهين من جهة نية التحليل ومن جهة اشتراطه قبل العقد
لفظا او عرفا ولذلك على هذا لو شرط التحليل علي لفظا او عرفا
وعقد النكاح بنية ثانية كان النكاح باطلا على ظاهر المذهب
لان ما تشارطوا عليه لم يرض الله به فلا يصح شرعا وما نواه الزوج
لم ترض به المراة ولا وليها فلا يصح لعدم الرضا من جهتهما فما رضوا
به لم ياذن الله سبحانه فيه وما اذن الله فيه لم يرضوا به فلا يصح
واحد منهما وهذا هو الجواب عما ذكروه في الاعتراض على دلالة الحديث
من ان الشروط المؤثرة وهي ما قارنت العقد دون ما تقدمته
كان هذا احد مسلما وهو ممنوع لا اصل له من كتاب ولا سنة ولا اتفاق
ولا عبرة صحيحة والقول في النكاح والبيع وغيرهما واحد وقد سلمه بعض
اصحابنا مثل الشيخ ابي محمد المقدسي وادعى ان المؤثر في الفساد هو
النية المقترنة بالعقد لا الشرط المتقدم والصحيح ان كلا منهما لو انفرد
لكان مؤثرا كما تقدم وسلم آخرون منهم القاضي ابو يعلى وغيره ان الشرط
المتقدم ان لم يمنع القصد بالعقد كالتواطي على اجل مجهول ونحوه لم يفسد
العقد وان منع القصد بالعقد كالتواطي على بيع تلجئة ونكاح تحليل
ابطل النكاح والصحيح ان الشروط المتقدمة كالمقارنة مطلقا وهذا
قول ابي حفص العكبري وغيره وهو قول المالكية واما قولهم يحمل الحديث

على من اظهر التحليل دون من نواه ولم يظهره لئلا يفضي القول بالافساد
الى اضرار العاقد الاخر ولان النية لو كانت شرطا لما صحت الشهادة
على النكاح فنقول هذا السوال من قال بموجبه فانه يبطل اكثر صور التحليل
التي هي منشا الفساد وهو الذي قال بعض التابعين وبعض
اصحاب الشافعي والجواب عنه ان الزوجة متى لم تعلم نية التحليل
لم يضرها ذلك فانها تعتقده حلالا فلا يكون اسوا حالا من وطئ شبهة
فالوطئ حلال بالنسبة اليها حرام بالنسبة الى الزوج كما لو تزوج
امراة يعلم انها محرمة عليه وهي لا تعلم ذلك فكذلك ما يعطيها اياه من
المهر والنفقة يحل لها اخذه كما يحل لها ذلك في مثل هذه الصورة
ومثل ذلك ما ذكره اصحابنا واكثر الفقهاء في الصلح على الانكار
والنكول فان احد المتصالحين اذا علم كذب نفسه كان الصلح باطلا
في حقه خاصة فيكون ما ياخذه من مال الاخر او ما يحصه من حقه حراما
عليه وكذلك لو ورث الرجل من ابيه رقيقا قد علم رجل ان الاب
اعتقهم والابن لا يعلم ذلك فاشتراهم منه من يعلم بعتقهم كان البيع
صحيحا بالنسبة الى البايع ويحل له الثمن وان كان بالنسبة الى
المشتري باطلا فلا يحل له استعبادهم واشبه منه بمسئلتنا لو
كان بيد الرجل ما لا يملكه مثل عبيد اعتقهم فباعه الرجل فانه يكون
باطلا بالنسبة الى البايع ويحرم عليه الثمن وهو حلال في الظاهر له
بالنسبة الى المشتري فيحل له المبيع ونظاير هذا كثيرة في الشريعة
واما الشهود فانهم يشهدون على لفظ المتعاقدين وبه يصح العقد
بل الظاهر وان لم يشعروا بنيته للتحليل لم يكن عليهم اثم وان علموا ذلك
بقرينة لفظية او عرفية كان كما لو علموا ان الزوج مكره فيحرم عليهم الشهادة
على مثل هذا النكاح كما تحرم عليهم الشهادة على عقد الربا والنحل الجائر
وغير ذلك لكن اذا لم يكن الا مجرد نية الزوج فهناك لا يظهر التحليل
اصلا ولا ياثمون بالشهادة على ما ظاهره الصحة ولهذا لم يلعنوا في الحديث

وانما

وانما صح تحليل العقد في الظاهر دون العلم بالعقد كما صح اسلام الرجل دون
العلم بما في قلبه فان الالفاظ تعتبر عما في القلوب والاصل فيها المطابقة و
الموافقة ولم نؤمر ان ننقب عما في قلوب الناس ونشق بطونهم ولكن
نقبل علانيتهم ونكل سرائرهم الى الله سبحانه ولكن هم مؤاخذون فيما
بينهم وبين الله بنياتهم وسرائرهم وهذا بين واما قولهم اذا اشترى بنية
ان لا يبيعه ولا يهبه صح ولو شرط ذلك لم يصح فعلم ان النية ليست
كالشرط وسياتي ان شاء الله الكلام على ذلك وتبيين الفرق بين نية
تنافي مقصود العقد ومقتضاه ونية لا تنافيه كما فرق بين شرط ينافي
مقتضى العقد وشرط لا ينافيه ولا يلزم من كون بعض الاشياء ينافي
شرطا وقصدا ان يكون على كل شيء ينافي شرطا وقصدا كما سياتي ان
شاء الله تعالى فان قيل فلو اظهر المحلل فيما بعد العقد بنيته في العقد فما
الحكم قلنا ان صدقته المراة او الزوج المطلق ثلثا ثبت هذا الحكم في حق
من صدق فينفسخ نكاح المراة ويحرم على المطلق ثلثا مراجعتها ثم ان
كان هذا قبل الدخول فلا صداق للمراة اذا كانت مصدقة وان كان
بعده فلها المهر الواجب في النكاح الفاسد وان لم تصدقه المراة والمطلق
لم يثبت حكم التحليل في حقهما لكن ان كان هذا الاقرار قبل مفارقتها
انفسخ النكاح ووجب نصف الصداق قبل الدخول وجميعه بعده وان
كان بعد المفارقة فان صدقته المراة وحدها لم يجز ان تعود الى الاول
لاعترافها بانها محرمة هذا ان كانت ممن لها اقرار وان صدقه المطلق
ثلثا وحده لم يؤثر في سقوط حق المراة ولزمه ذلك في حق نفسه ولم يجز ان
يتزوجها لاعترافه بانها حرام عليه وايهما غلب على ظنه صدق الزوج
المحلل فيما ذكره من نيته فعليه فيما بينه وبين الله ان يبني على ذلك لكن
في القضاء لا يؤخذ الا باقراره ونظير هذا ان تتزوج المطلقة ثلثا رجلا ثم
يعترف بانها اخته من الرضاعة فان هذا بمنزلة نية التحليل لانه فساد
انفرد بعلمه فان قيل ما ذكرتموه معارض بما روى ابو حفص ابن شاهين في

غرائب السنن باسناده عن موسى بن مطير عن ابيه عن بعض اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ان فلانا تزوج فلانة ولا نراه الا يريد ان يحلها لزوجها فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم اشهد على النكاح قالوا نعم قال امهر قالوا نعم
قال ودخل يعني الجماع قالوا نعم قال ذهب الخداع فوجه الدليل انه لم يتعرض
حال الرجل ولم يقل ان نويت كذا فالنكاح باطل مع انهم قالوا ما نراه
يريد الا ذلك والبحث عن مثل هذا الحال واجب احتياطا للبضع وتاخير
البيان عن وقت الحاجة لا يجوز واذا لم يبحث علم ان الامر مطلوب وان
الحكم لا يختلف قال بعض المنازعين وهذا منقطع في الاسناد لا اصل قلنا
هذا الحديث باطل لا اصل له عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وموسى
بن مطير متروك ساقط يروي المناكير عن المشاهير لا يحل الاستدلال
بشئ من روايته قال فيه يحيى بن معين كذاب قال ابو حاتم الرازي
متروك الحديث ذاهب الحديث وقال ابو زرعة ضعيف الحديث و
قال عبد الرحمن بن الحكم ترك الناس حديثه وهذا وان كان معروفا
عند العلماء فانما ذكرناه لان بعض المجازفين من المحاجين فيما ليس له
به علم من مصنفي المجادلين قال موسى هذا من الثقات العدول لما
قيل له انه يروي المناكير عن المشاهير فاراد الدفع بما اتفق من غير
مراقبة لله فيما يقول ثم ان اصحابنا تكلموا على تقدير صحته وان كان ذلك
ضربا من التكلف فان مثل هذه العبارة يظهر عليها من التناقض ما لا يجوز
نسبته الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل هو دليل على انه موضوع
وذلك لان قوله ذهب الخداع في العقود حرام وان العقد اذا كان
خداعا لم يحلها والا لما فرق بين ذهابه وثبوته ومعلوم ان العقد الفاسد
الذي يعقد بغير شهود ولا اعلان ونحو ذلك مردود فلا يحصل مقصود
المحلل ولا غيره حتى يحصل به الخداع وانما يخادع المخادع بان يظهر
ما ينفق في الظاهر فاذا كان مع فساد العقد في الظاهر لا خداع لم يبق

ومع صحته في الظاهر صح

للخداع

للخداع موضع لانه اما صحيح في الظاهر او فاسد فكان الكلام بعينه دليلا على ان
مثل هذا العقد حلال حرام وهذا تناقض وانما احسب الذي
قد بلغه عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره ان التحليل خداع فاراد والله اعلم
ان يضع حديثا يبين ان العقد اذا روعيت شروط الظاهرة فقط
ذهب خداعه فيكون خداعه اذا لم يراع وذلك ايضا لا خداع فيه انما
الخداع فيما خالف باطنه ظاهره فلجهله بمعنى الخداع ركب مثل هذا الكلام
على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم ان هذا الحديث لو كان له اصل
لكان حجة لان التحليل محرم مبطل للعقد لانهم قالوا ان فلانا تزوج فلانة
ولا نراه الا يريد ان يحلها لزوجها فعلم انهم قد كان استقر عندهم ان
ارادة التحليل مما ينكر على الرجل لكنهم لم يجزموا بانه اراد التحليل بل ظنوه
ظنا والظن اكذب الحديث ثم لو لم تكن الارادة مؤثرة في العقد لقال
النبي صلى الله عليه وآله وسلم واذا اراد تحليلها اي انكار في هذا كما لو
قالوا تزوجها يريد ان يستمتع بها او يريد انها ان اعجبته امسكها
وان كرهها فارقها او نكحها يريد ان ترضع اولاده كما قال له جابر رضي الله
عنه ونحو ذلك من المقاصد التي لا تحب فان جواب هذا ان كان
يقول واذا فعل هذا فاي منكر فلما لم يقل ذلك علم ان ذلك مؤثر لكن
انما انكر عليهم قولهم ولا نراه الا يريد ان يحلها لزوجها فان الاصل في
اقوال المسلمين واعمالهم الصحة فلا يظن بهم خلاف ذلك الا لامارة
ظاهرة ولم يذكروا ما يدل على ذلك فانا لم نؤمر ان ننقب عن قلوب الناس
ولا نشق بطونهم كما انه لما كان يستاذن في قتل بعض من يظن به النفاق
يقول اليس يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فيقولون
نعم فيقول اليس يصلي فيقولون نعم فيقول اولئك الذين نهاني الله
عن قتلهم كذلك اذا رايت عقدا مفقود الشرائط المعتبرة لم يكن لنا
ان نقول هذا باطل لان صاحبه اراد كذا وكذا ولكن يقال على العموم
من اراد بفعله التحليل فهو ملعون ونكاحه باطل فاذا ظهر انه قصد ذلك

كما صح

رتب عليه حكمه في الظاهر واما قول المنازع انه لم يبحث عن نية الرجل فنقول
قد كان تقدم منه صلى الله عليه وآله وسلم لعنة المحلل والمحلل له والنهي عن
الخداع وفهموا مقصوده بذلك فلم يجب عليه بعد هذا ان يقول لكل من
تزوج مطلقة غيره ان كنت نويت كما انه لما بين سوء حال المنافقين
لم يجب عليه كلما اسلم الرجل ان يقول له انت مومن او منافق و
صاحب العقد لم يظهر لهم انه اراد الاحلال وانما ظنوه ظنا بل لما فهموا
من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان مريد الاحلال مخادع وظنوا بذلك
الرجل انه اراد من غير دلالة انكروا عليه فانكر عليهم هذا ان كان لذلك
اصل ثم انه صلى الله عليه وآله وسلم ذكر امارات تدل على عدم الخداع
وهي المهر وما معه لان المحلل ياخذ بالعادة لا العطي والا فتسمية
المهر ليست شرطا في صحة النكاح حتى يترتب عليهم الخداع عليها فلما
ذكرت ذلك دل ذلك على انه يستدل بها على انتفاء الخداع فصار
سوء الظن ممنوعا منه الا ان يكون حجة على صحته والله سبحانه اعلم
فان قيل هذا التصرف صدر من اهله في محله فيجب ان يكون صحيحا
لان السبب الايجاب والقبول وهما ثابتان واهلية المتصرف ومحلية
الزوجين ثابتة لم يبق الا القصد المقرون بالعقد وذلك لا تاثير له
في ابطال الاسباب الظاهرة لوجوه احدها انه انما نوى الطلاق فهو
مملوك بالشرع فاشبه ما لو نوى المشتري اخراج المبيع عن ملكه
وذلك لان السبب مقتضى لتابيد الملك والنية لا تغير موجب السبب حتى
ان النية توجب توقيت العقد وليس منافية لموجب العقد فان له ان
يطلق وهو لو نوى بالمبيع اتلافه او احراقه او اغراقه لم يقدح في صحة البيع
فنية الطلاق اولى وبهذا اعترض على قولنا انه قصد ازالة الملك الوجه الثاني
ان القصد لا يقدح في اقتضاء السبب حكمه لانه وراء ما يتم به العقد فيصير كما
لو اشترى عصيرا ومن نيته ان يتخذه خمرا او جارية ومن نيته ان يكرهها
على البغاء او يجعلها مغنية قينة او سلاحا ومن نيته ان يقتل به معصوما فكل

ذلك

ذلك لا اثر له من جهة انه منقطع عن السبب فلا يخرج السبب عن اقتضاء
حكمه وبهذا يظهر الفرق بين هذا القصد وبين الاكراه فان الرضا
شرط في صحة العقد والاكراه ينافي الرضا وبه يظهر الفرق بينه وبين الشروط
المقارنة فانها تقدح في مقصود العقود وصاحب هذا الوجه يقول هب
انه قصد محرما لكن ذلك لا يمنع ثبوت الملك كما ذكرناه وكما لو تزوجها ليغيظها
او لتضار زوجة له اخرى الوجه الثالث ان النية انما تعمل في اللفظ
المحتمل مثل ان يقول اشتريت هذا فانه متردد بين الاشتراء له او
لموكله واذا نوى احدهما صح واللفظ صريح في المقصود الصحيح
فالنية الباطنة لا اثر لها في مقتضيات الاسباب الظاهرة الوجه الرابع
ان النية انما تعمل في اللفظ المحتمل مثل ان يقول اشتريت هذا ان
يكون بمنزلة الشرط او لا يكون فان كانت بمنزلة الشرط لزم انه
اذا نوى ان لا يبيع المشتري ولا يهبه ولا يخرجه عن ملكه او نوى ان يخرجه
عن ملكه او نوى ان لا يطلق الزوجة او ان يبيت عندها كل ليلة او
ان لا يسافر عنها بمنزلة ان يشرط ذلك في العقد وهو خلاف الاجماع
وان يكن بمنزلة الشرط فلا تاثير لها حينئذ وهذا عمدة لبعض الفقهاء
الوجه الخامس انا انما امرنا ان نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر فهذا
خلاصة ما قيل في هذه المسئلة ولولا انه كلام يخيل لمن لا فقه له ان له
حقيقة لكان الاضراب عنه اولى فانه كلام مبناه على دعاوي محضة لم
تعضد بحجة فنقول في الجواب لا نسلم ان هذا تصرف شرعيا ولا نسلم
وجود الايجاب والقبول وذلك لان الايجاب والقبول ان عني به مجرد
اللفظ فيجب ان يفيد حكمه وان صدر عن معتوه او مكره او نايم او
اعجمي لا يفقهه وان عني به اللفظ المقصود لم يخرج عنه المكره لانه قصد
اللفظ ايضا ثم لا نسلم ان هذا بمجرده تصرف شرعي ولا ايجاب ولا قبول
بل اللفظ المراد به خلاف معناه مكر وخداع وتدليس ونفاق فان كان من
الالفاظ الشرعية فالتكلم به بدون معناه استهزاء بايات الله سبحانه

وتلاعب بحدوده ومخادعة لله ورسوله كما تقدم تقريره وان عنى بالسبب اللفظ الذي
يقصد به معناه الذي وضع اللفظ له في الشرع سواء كان المعنى اللغوي
مقررا او مغيرا او عنى به اللفظ الذي لم يقصد به ما يخالف معناه او اللفظ
الذي قصد معناه حقيقة او حكما وذكرنا هذين ليدخل فيهما الهازل فهذا
صحيح لكن هذا حجة لنا لان المحلل اذا قال تزوجت فلانة وهو لا يقصد الا
ان يطلقها ليحلها فلم يقصد بلفظ التزوج المعنى الذي جعل له في الشرع
لانا نعلم ان هذا اللفظ لم يوضع في الشرع ولا في العرف ولا في اللغة
لمن قصده رد المطلقة الى زوجها وليس له قصد في النكاح الذي هو النكاح
ولا في شيء من توابعه حقيقة ولا حكما فان النكاح مقصوده الاستمتاع والوصلة
والعشرة والصحبة بل هو اعلى درجات الصحبة فمن ليس قصده ان يصحب
ولا ان يستمتع ولا ان يواصل او يعاشر بل ان يفارق لتعود الى غيره
هو كاذب في قوله تزوجت باظهاره خلاف ما في قلبه وانما هو بمنزلة من
قال لرجل وكلتك او شاركتك او ضاربتك او ساقيتك وهو يقصد رفع
هذا العقد وفسخه ليس له غرض في شيء من مقاصد هذه العقود فانه
كاذب في هذا القول بمنزلة قول المنافقين نشهد انك لرسول الله وقولهم
امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين فان هذه الصيغ اخبارات
عما في النفس من المعاني التي هي اصل العقود ومبدأ الكلام والحقيقة التي
بها يصير اللفظ قولا ثم انها انما تتم قولا وكلاما باللفظ المقترن بذلك المعنى
فتصير الصيغ انشاءات للعقود والتصرفات من حيث انها هي التي اثبتت
الحكم وبها تم وهي اخبارات من حيث دلالتها على المعاني التي في النفس فهي
تشبه في اللفظ احببت وابغضت واردت وكرهت وهي تشبه في المعنى قم واقعد
وهذه الاقوال انما تفيد الاحكام اذا قصد المتكلم بها حقيقة او حكما ما جعلت له
واذا لم يقصد بها ما يناقض معناها وهذا فيما بينه وبين الله سبحانه واما
في الظاهر فالامر محمول على الصحة الذي هو الاصل والغالب والا لما تم تصرف
فاذا قال بعت وتزوجت كان هذا اللفظ دليلا على انه قصد به معناه الذي

هو

الصحبة

هو المقصود به وجعله الشارع اذا هزل بمنزلة القاصد وباللفظ والمعنى
جميعا يتم الحكم وان كان العبرة في الحقيقة بمعنى اللفظ حتى ينعقد النكاح
بالاشارة اذا تعذرت العبارة وينعقد بالكتابة ايضا ومعلوم ان
حقيقة العقد لم تختلف وانما اختلفت دلالته وصفته وهذا شان
عامة انواع الكلام فانه محمول على معناه المفهوم منه عند الاطلاق
لا سيما الشرعية اعني التي علق الشارع بها احكاما فان المتكلم
عليه ان يقصد تلك المعاني الشرعية والمستمع عليه ان يحملها على تلك
المعاني فان فرض ان المتكلم لم يقصد بها ذلك لم يضر ذلك المستمع
شيئا وكان معذورا في حملها على معناها المعروف وكان المتكلم اما
فيما بينه وبين الله سبحانه اذ يبطل الشارع معه ما نهاه عنه فان كان
لاعبا ابطل لعبه وجعله جادا وان كان مخادعا ابطل خداعه فلم يحصل
موجب ذلك القول عند الله ولا شيء منه كالمنافق الذي قال نشهد
ان محمدا رسول الله وقلبه لا يطابق لسانه وتحرير هذا الموضع يقطع
مادة الشغب فان لفظ الانكاح والتزويج موضوعهما ومفهومهما شرعا وعرفا
نكاح وانضمام وازدواج موجبه التأبيد الا لمانع وحقيقته نكاح مؤبد يقبل
الانقطاع او القطع ليس مفهومهما وموضوعهما نكاحا يقصد به رفعه
ووصلا المطلوب به قطعه وفرق بين اتصال يقبل الانقطاع واتصال
يقصد به الانقطاع وكما ان هذا المعنى ليس هو معنى اللفظ ومفهومه
فلا يجوز ان يراد به اصلا ولا يجوز ان يكون موضوعا له حقيقة ولا
مجازا بخلاف استعماله في المتعة فانه يصح مجازا وذلك لان اللفظ الواحد
لا يجوز ان يكون موضوعا لاثبات الشيء ونفيه على سبيل الجمع باتفاق
العقلاء وان كان كثير منهم او اكثرهم يحيله على سبيل البدل ايضا لان
الجمع بين الاثبات والنفي جمع بين النقيضين وهو محال واللفظ لا
يوضع لارادة المحال والنكاح هو وصلة بين الزوجين يتضمن عشرة ومودة
ورحمة وسكنا وازواجا وهو مثل الاخوة والصحبة والموالاة ونحو ذلك

عليه

كان

من الصلات التي تقتضي نعمة كل واحد من المتواصلين في الآخر بل هو من
اوكد الصلات فان صلاح الخلق وبقاءه لا يتم الا بهذه الصلة بخلاف الصلات
فانها مكملات للمصالح فاذا كان مقصود الزوج حين عقده فسخه ورفعه
صار قوله تزوجت معناه قصدت ان اصل لاقطع واوالي لاعادي واحب
لابغض ومعلوم ان من قصد القطع والمعاداة والبغض لم يقصد الوصل
والموالاة والمحبة فلا يكون اللفظ دالا على شيء من معناه الا على جهة
التهكم او التشبيه في الصورة بخلاف نكاح المتعة فان غرضه وصل الزوج
وهذا نوع وصل مقصود فجاز ان يراد باللفظ ثم ان الشرع جعل موجب
اللفظ هو الوصل المؤبد ومنع التوقيت لما انه يخل بمقاصد النكاح وتشبيهه
بالاجارة والسفاح فكيف بالتحليل فالمنع من دلالة هذا اللفظ على المتعة
شرعي ولهذا جاز ورود الشرع باباحة نكاح المتعة والمنع من دلالته
على التحليل عقلي ولهذا لم يرد به الشرع بل لعن فاعله فهذا يبين فقه المسألة
ويبين ان القول بجواز مثل هذا النكاح في غاية الفساد والمناقضة للشرع
والعقل واللغة والعرف وانه ليس حظ من نظر ولا اثر اصلا خلاف ما ظنه
بعض من لم يتفقه في الدين من ان القياس جوازه وكان هذا عقد ان
الحلال والحرام فيما بين العبد وربه عز وجل انما يرتبط بمجرد لفظ تحرك به
لسانه وان قصد بقلبه خلاف ما دل عليه لفظه بلسانه وهذا ظن من يرى
النفاق نافعا عند الله ونظير هذا ما يذكر ان بعض الناس بلغه انه من اخلص
لله اربعين صباحا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فاخلص في
ظنه اربعين صباحا لينال الحكمة فلم ينلها فشكى ذلك الى بعض حكماء الدين
فقال له انك لم تخلص لله سبحانه وانما اخلصت للحكمة يعني ان الاخلاص
لله سبحانه ارادة وجهه فاذا حصل ذلك حصلت الحكمة تبعا فاذا كانت الحكمة
هي المقصود ابتداء لم يقع الاخلاص لله سبحانه وانما وقع ما يظن انه اخلاص
لله سبحانه وكذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما تواضع احد لله الا رفعه
الله فلو تواضع ليرفعه الله سبحانه لم يكن متواضعا فانه يكون مقصوده الرفعة

وذلك

وذلك ينافي التواضع وهكذا اذا تزوجها ليطلقها كان مقصوده هو الطلاق فلم يكن
نقيضه وهو النكاح مقصودا فلم يكن اللفظ مطابقا للقصد واعلم ان الكذب
وان كان يغلب في صيغ الاخبار وهذه انشاءات فان الصيغ الدالة على الطلب
والارادة اذا لم يكن المتكلم بها طالبا مريدا كان عابثا مستهزئا او ماكرا خادعا
فان الرجل لو قال لعبده اسقني ماء ولا هو يطلبه بقلبه ولا يريده فاتاه به فقال
ما طلبت وما اردت كان مستهزئا به كاذبا في اظهار خلاف ما في قلبه وان
قصد ان يجيبه ليضربه كان ماكرا خادعا فكيف بمن يقول تزوجت ونكحت
وفي قلبه انه ليس مريدا للنكاح ولا راغبا فيه وانما هو مريد للاعادة الى الاول
وهو متصور بصورة المتزوج كما ان الاول متصور بصورة الامر وبصورة
المومن وبهذا ظهر الجواب عن قوله ان الاسباب تم فانها مجرد دعوى باطلة
وقوله لم يبق الا القصد المقترن بالعقد قلنا لا نسلم ان هنا عقدا اصلا
وانما هو صورة عقد اما ان كانا متواطئة فلا عقد اصلا وان كان الزوج
عازما على التحليل فليس بعاقد بل هذا القصد يمنع العقد ان يكون عقدا
في الحقيقة وان كان صورته صورة العقد قوله وذلك لا تاثير له في الاسباب
الظاهرة قلنا ان عنيت بالاسباب الظاهرة اللفظ المجرد كان التقدير
ان المقاصد والنيات لا تاثير لها في الالفاظ وبطلان هذا معلوم بالاضطرار
فان المؤثر في صفات اللفظ واحكامه انما هو عناية المتكلم وقصده والا
فاللفظ وحده لا يقتضي شيئا وان عنيت بالاسباب الظاهرة الالفاظ
الدوال على معان فلا ريب ان القصد يؤثر فيها ايضا لانه اذا قصد بها خلاف تلك
المعاني كان صاحبها مدلسا وملبسا لكن الحكم في الظاهر يتبع الظاهر
وليس القصد السائغة الحكم بالصحة ظاهرا وانما الكلام في الحل فيما بينه وبين
الله سبحانه قوله انما نوى الطلاق وهو مملوك له بالعقد فهو كما لو نوى اخراج
المبيع عن ملكه واحراقه واتلافه او نحو ذلك قلنا هذا منشأ الغلط فان
قصد الطلاق لم ينافي النكاح من حيث هو قصد لتصرف في المملوك باخراجه عن
الملك وانما نافاه من حيث ان قصد النكاح وقصد الطلاق لا يجتمعان فان

كمان

متواطئين

النكاح معنى الاجتماع والانضمام على سبيل انتفاع كل من المجتمعين بصاحبه
وألفه به وسكونه اليه وهذا ممن ليس له قصد الا قطع هذا الوصل وفرق هذا
الجمع مع عدم الرغبة في المؤالفة وانتفاء الغرض من المعاشرة لا يصح و
الطلاق ليس هو التصرف المقصود بالملك ولا شيا منه وانما هو رفع سبب الملك
فلا يقاس بتلك التصرفات وانما نظيرها من النكاح ان يقصد من النكاح بعض
مقاصده من التمتع بها ولفعها او نحو ذلك ونظير الطلاق ان لا يقع البيع
الا لان يفسخه بخيار شرط او مجلس او عيب او فوات صفة او اقالة
يجوز ان يقصد بالبيع او يفسخ بعد عقده باحد هذه الاسباب اذا قال بعت
او اشتريت وقصده فسخ العقد في مدة الخيار او تواطيا على التقايل وعقد
فهل هناك تبايع حقيقي ونظير التحليل ان يحلف الرجل انه لا بد ان يبيع عبده
ثم يبيعه من رجل بنيته ان يفسخ العقد في مدة احد الخيارات فمن الذي يسلم
ان هذا باع عبده قط وانما هذا الصور بصورة البايع وكذلك لو حلف ليهبن
ماله ووهبه لابنه بنيته ان يرتجعه ولما قال الله سبحانه واقرضوا الله قرضا
حسنا وانفقوا مما رزقناكم فلو اعطا ابنه مظهرا انه مقرض منفق ومن نيته
الارتجاع فهل يستحسن مؤمن ان يدخل هذا في اسم المقرض المنفق وكذلك
لما قال واتوا الزكوة فلو اتاها الفقير وقد واطاه على ان يعيدها اليه فهل يكون
موتيا للزكوة وبالجملة كل عقد امكنه رفعه من بيع او اجارة او هبة او نكاح
او وكالة او شركة اظهر عقده ومقصوده رفعه بعد العقد وليس غرضه العقد
ولا شيا من احكامه وانما غرضه رفعه بعد وقوعه فهذا يشبه التحليل ان لم يكن
الفسخ الا برضا المتعاقدين فتواطوهما على التفاسخ قبل التعاقد من هذا الباب
فان هذا القصد والمواطاة يمنع ان يكون المقصود بالعقد مقتضاه و
يقتضي ان يكون المقصود نقيض مقتضاه واذا قصد المتكلم انشا او اخبار
او امرا بالكلام نقيض موجبه ومقتضاه كان الكلام منافيا لذلك المعنى ذلك
القصد وتضادا من هذه الجهة ومما يوضح هذا ان الطلاق وفسخ العقود هو
تصرف في نفس الملك وموجب العقد برفعه وازالته ليس هو تصرف في المملوك بالعقد

او اقالة ح

بالاتلافه

بالاتلافه واهلاكه بخلاف اكل الطعام واعتاق العبد المشتري واحراقه واغراق
فانه تصرف في الشئ المملوك بالاتلاف وفرق بين ازالة الملك مع بقاء محل
الملك ومورده الذي كان مملوكا وبين اتلاف نفس محل التصرف ومورد الملك
هو محل الملك وان كان المملوك قد تسمى ملكا تسمية للمفعول باسم المصدر فاين
اتلاف نفس التصرف بفسخ العقد الى اتلاف محل التصرف بالانتفاع به او بغيره
فتدبر هذا فانه به يظهر فساد قول من قال ان النية لا تعتبر موجب السبب وكيف
لا يؤثر فيه منافيه لموجب لان مقتضاه ثبوت الملك المؤبد للانتفاع بالمعقود
عليه ومقتضاه رفع هذا المقتضى ليتبين لك الفرق بين النية المتعلقة
بالسبب والنية المتعلقة بمحل السبب به يظهر الفرق بين هذا وبين ان
ينوي بالبيع اتلاف المبيع فان هذا نية اتلاف المعقود عليه لو رفع العقد
ومثل هذه النية لا تتاتى في النكاح فان الزوج لا يمكنه اتلاف البضع ولا
المعاوضة عليه ولا يمكنه في الجملة ان ينتفع به الا بنفسه فلا يتصرف فيه ببيع
ولا هبة ولا اجارة ولا اعارة ولا نكاح ولا اتلاف واذا اراد اخراجه عنه لم
يكن له طريق مشروع الا ازالة الملك بابطال النكاح واما البيع فلاخراج
المبيع عن نفسه طرق فاذا قصد ان يزيل المبيع عن ملكه باعتاق او احراق
او اغراق او نحو ذلك كان مباحا مثل ايقاد الشمع والقاء المتاع في البحر
لتخفيف السفينة ونحو ذلك فان هذا قصد بالعقد الانتفاع بالمعقود عليه
فان المقصود بالمال الانتفاع به والاعيان انما ينتفع بذواتها اذا تلفت
ولهذا يصح ان يبذل المال ليحصل له الملك ليتلفه هذا الاتلاف ولا يجوز
ان يبذل الصداق لينعقد النكاح ليطلق او ليعقد البيع لينفسخ فان هذا
يبذل العوض لبقاء الامر على ما كان وهذا حاصل بدون العوض ولم يبذله
لشئ من مقاصد الملك وفوائد المعقود عليه والعقد انما يقصد لاجل المعقود
عليه فاذا لم يكن في المعقود عليه غرض اصلا فلم يكن عقد وانما هو صورة عقد
لا حقيقته وحقيقة هذا ان نية الطلاق هو قصد رد المعقود عليه الى مالكه و
كذلك ساير الفسوخ وهذا القدر هو الذي ينافي قصد العقد اما قصد اخراجه مطلقا

السبب ح

فانه لايتاتي في النكاح وهو في البيع لايتاتي في العقد كما تقدم واما الجواب عن
الوجه الثاني فنقول قوله القصد لايقدح في اقتضاء السبب حكمه دعوى مجردة
فلا نسلم ان مجرد اللفظ سبب بل لانسلم ان القصد لايقدح فيه وانما السبب لفظ
قصد المتكلم ابتداء فلم يقصد به ماينافي حكمه او لفظ قصد به المتكلم معناه
حقيقة او حكما وقد قدمنا في الوجه الثاني عشر من ابطال الحيل مايدل على
اعتبار المقصود في العقود وبينا ان قصد ماينافي العقد في الشرع يمنع حله
وصحته وان عدم قصد العقد ان كان على وجه الاكراه عذر الانسان فيه
فلم يصح وان كان على وجه الهزل واللعب فيما لايجوز فيه الهزل واللعب
لم يلتفت الشرع الى هزله ولعبه وافسد هذا الوصف المنهي عنه والزمه
الحكم عقوبة له مع كونه لم يقصد ماينافي العقد وانما ترك قصد العقد في
كلام لايصلح تجريده عن حكمه وبينا الفرق بين المحتال مثل المحلل ونحوه
ومثل الهازل من جهة السنة وآثار الصحابة ومن جهة ان هذا لو لفظ
بما نواه بطل تصرفه وهذا لو لفظ به لم يبطل ومن جهة ان هذا اطلق اللفظ
عاريا عن نية لموجبه او لخلاف موجبه وهذا قيد اللفظ بنية تخالف موجبه
ولهذا سمي الاول لاعبا وهازلا لكون اللفظ ليس من شانه ان يطلق ويعرى
عن قصد معنى حتى يصير كالرجل الهزيل لو عى معنى يصير به حقا وجدا وسمي
الثاني مخادعا لله وللناس من جهة انه اوعى اللفظ معنى غير معناه الذي جعله
الشارع حقيقة ومعناه وذكرنا ان الاول لما اطلق اللفظ وهو لفظ لا
يجوز في الشرع اعراه عن معنى جعل الشارع له المعنى الذي يستحقه والثاني
لما اثبت فيه ماينا قض المعنى الشرعي لم يمكن الجمع بين النقيضين فبطل
حكمه وذكرنا ان صحة نكاح الهازل حجة في ابطال نكاح المحلل من جهة ان كلا
منهما منهي عن اتخاذ ايات الله هزوا وعن التلاعب بحدوده فاذا فعل
بطل هذا التلاعب ببطلان التلاعب في حق الهازل تصحيح العقد فان
موجب تلاعبه فساده وبطلان التلاعب في حق المحلل افساد العقد فان
موجب تلاعبه صحته وذكرنا ان الهازل نقض العقد فكمله الشارع تحقيقا

موجب صح

الهازل يدعي صح

عني را

للعقد

للعقد وتحصيلا لفائدته فان هذا التكميل مزيل لذلك الهزل وجاعله جدا
وان المحلل زاد في العقد ما اوجب نفي اصله ولو ابطل الشارع تلك الزيادة
لم يفد فانها مقصودة له والقصد لم يرتفع كما امكن رفع الهزل بجعل
الامر جدا وهذه فروق نبهنا عليها هنا وان كان فيما تقدم كفاية عن
هذا و ٤ اما المسايل التي ذكرها مثل شرى العصير ونحوها من وجهين
احدهما انه هنا قصد التصرف في المعقود عليه وهذا لاينافي العقد وهنا
قصد رفع العقد وهذا ينافيه الا ترى ان قصده لاتخاذ العصير خمرا
لايفارق قصد ان يتخذه خلا من جهة العقد وموجباته وانما يفارق من
جهة ان هذا حلال وهذا حرام وهذا فرق يتعلق بحكم الشرع لا بالعقد
من حيث حقيقته ونحن لم نقل ان الطلاق محرم وانه ابطل العقد من
جهة كونه محرما وانما ابطلناه من جهة ان قصده بالعقد ازالته واعدامه
يناقض العقد حتى يصير صورة عقد لاحقيقة عقد الوجه الثاني ان
الحكم في هذه المسايل كلها ممنوع فان اشتراه بهذه النية حرام باطل ثم ان
علم البايع بذلك كان بيعه حراما باطلا في حقه ايضا وقد تقدم ذكر ذلك
والدلالة عليه في ذكرنا لعن النبي صلى الله عليه واله وسلم عاصر الخمر وحديث
آخر ورد فيمن حبس العنب ايام القطاف ليبيعه ممن يتخذه خمرا بالوعيد
الشديد وهذا الوعيد لايكون الا لفعل محرم وذكرنا ان الصحابة رضي
الله عنهم جعلوا بيع العصير لمن يخمره بيعا للخمر وهو نهي يتعلق بتصرف
العاقد في المعقود عليه فهو كنهي المسلم عن هبة المصحف لكافر وبيع
العبد المسلم لكافر ونحو ذلك فيكون باطلا وقد تقدم ذكر ذلك في الوجه
الثاني عشر وان لم يعلم البايع بقصد المشتري كان البيع بالنسبة
الى البايع حلالا وبالنسبة الى المشتري حراما لكن هنا فروع يخالف
حكمها حكم غيرها مثل ان يتوب المشتري بعد ذلك فهل يجوز له التصرف
في المشتري بدون تجديد عقد مع امكانه وهو نظير اسلام الكافر فهل
يجوز له مع ذلك التصرف في المصحف الموهوب ونظير اسلام سيد العبد الكافر

دة

انما منعنا من ثبوت يد الكافر على المصحف والمسلم المقارنة اعتقاد المعصية
له وليس غرضنا هنا الكلام في هذا وانما الغرض بيان منع الاحكام
ونظيره من النكاح ان تتزوج امراة ليطاها في الدبر او ليكريها للزنا ونحو
ذلك فهذا مثل اشتري العصير ليتخذه خمرا او بيع الامة ممن يكرهها على
البغا فلا يجوز للولي تزويجها ممن يعلم ان هذا قصده ولا يصح النكاح
قد نص اصحابنا ومنهم ابو يعلى بن ابي موسى على انه لو تزوجها نكاحا صحيحا
ثم وطيها في الدبر فانه ينهى عن ذلك فان لم ينته فرق بينهما وهذا جيد
فان هذا الفعل حرام فمتى توافق الزوجان عليه او اكرهها عليه ولم يمكن منعه
الا بالتفريق بينهما تعين التفريق طريقا لازالة هذا المنكر وقد زعم بعض اهل
الجدل المصنفين في خلاف الفقهاء لما ذكر عن الامام احمد انه لا يجوز ولا
ينعقد بيع العصير ممن يتخذه خمرا قال لا اظنه ينتهي الى حد يقول لا يجوز بيع
العبد ممن يتلوط به ولا بيع الامة ولا تزويج الامراة ممن يطاها في الموضع
المكروه ثم قال ولا خلاف انه يجوز بيع الاخشاب لمن يعمل الات الملاهي وهذا
الذي قاله المجادل كله جهل وتخليط فان الحكم في هذه المسائل كلها واحد وقد
نص اصحاب الامام احمد على انه لا يجوز بيع الامرد ممن يعلم انه يفسق به ولا
بيع المغنية ممن يعلم انه يتصرف فيها بما لا يحل ونص الامام احمد على انه لا
يجوز بيع الانية من الاقداح ممن يعلم انه يشرب فيها المسكر ولا بيع
المشمومات من الرياحين ونحوها ممن يعلم انه يشرب عليها وكذلك
مذهبه في بيع الخشب ممن يتخذها الات للهو وساير هذا الباب جار عنده
على القياس حتى انه قد نص ايضا على انه لا يجوز بيع العنب والعصير و
الداوي ونحو ذلك ممن يستعين به على النبيذ المحرم المختلف فيه فان
الرجل لا يجوز له ان يعين احدا على معصية الله وان كان المعان لا
يعتقدها معصية كاعانة الكافرين على الخمر والخنزير [illegible] مثل قوله رضي الله
عنه في هذا الاصل عن غير واحد من الصحابة وغيرهم وهذا اذا كان التحريم
لحق الله سبحانه واما اذا تزوجها ليضارها فلا يحل له ذلك ايضا كما اذا اشترى

من رجل

جاز عنده ح

من رجل شيا ليضاره لبطل الثمن فان علمت هي بذلك فقد رضيت باسقاط
حقها وان لم تعلم لم يمكن ابطال العقد مطلقا لان النهي عن العقد اذا كان لاضرار
احد المتعاقدين بالاخر لم يقع باطلا كبيع المصراة وتلقي الركبان وبيع المعيب
المدلس عيبه لان المنهي هنا انما هو احدهما لا كلاهما فلو ابطلنا العقد في حقهما
جميعا لكان فيه ابطال العقد من لم ينه ولكان فيه ابطال اضرار من ابطل العقد
لرفع ضرره وهذا التعليق على الوصف ضد مقتضاه لان قصد رفع ضرره قد
جعل موجبا لضرره لكن يمكن ان يقال العقد باطل بالنسبة الى المضار دون
الاخر كما يقال في مواضع كثيرة مثل الصلح على الانكار اذا كان احدهما ظالما وشرى
المعتق المجحود عتقه اذا لم يعلم المشتري ومثل دفع الرشوة الى ظالم ليكف ظلمه
ومثل اعطاء بعض المؤلفة قلوبهم ونظايره كثيرة فيكون نكاح الزوج باطلا
بالنسبة اليه بمعنى ان استمتاعه بها حرام وبيع المدلس بالنسبة الى البايع
باطلا بمعنى انه لم يملك الثمن فهذا قد يقال مثله مثله وليس الغرض هنا بيان هذه
المسايل وانما الغرض بيان انها غير واردة على ما ذكرناه واما اذا تزوجها
ليضار بها امراة اخرى او ليتبعا ونا على سحر او غير ذلك من المحرمات ولم يكن
مقصوده هو النكاح وانما الغرض التوصل به الى ذلك المحرم فمن الذي يسلم صحة
هذا النكاح فان من قال ان بيع الخبز واللحم ممن يعلم انه يجمع عليه الفساق
للشرب والزنى باطل وبيع الاقداح لمن يشرب فيها المسكر باطل وبيع السلاح
ممن يقتل به معصوما باطل كيف لا يقول ان تزوج المراة لمن يضر بها امراة
مسلمة ضرارا محرما مثل ان يضر بها باطل وان اورد ما اذا لم يقصد الاستمتاع
بها وانما قصد مجرد ايذاء الزوجة الاولى بالغيرة فهذا ليس نظير مسئلتنا
لان الاذى ليس بمحرم الجنس فلم يتزوجها لفعل محرم في نفسه ثم هذا لم
يمكن الا بانتفاء النكاح فكانه قصد بالنكاح بعض توابعه التي لا تحصل الا
مع وجوده وهي مما لا يحل قصده وان جاز وجوده شرعا بطريق الضمن لكنما
المحرم مجرد القصد فلا يشبه نكاح المحلل لان المقصود هناك رفع النكاح
وهنا بقاوه ولكن يشبهه من حيث ان المقصود هناك فعل هو محرم

يشبهه

المصراة ٢

هو صح

بطريق القصد مباح بطريق التبع وكذلك هنا المقصود غير الزوجة وهو محرم بطريق
القصد مباح بطريق التبع وصحة هذا النكاح فيها نظر فان ما كان التحريم فيه
لحق الادمي مختلف اصحابنا في فساده كما اختلفوا في الذبح بالة مغصوبة وفي
العقود التي تحرم من الطرفين لحق ادمي مثل بيعه على بيع اخيه وسومه
على سومه ونكاحه اذا خطب على خطبة اخيه فان فيه خلافا معروفا ومن قال
بالصحة اعتذر بان المحرم ليس هو نفس العقد وانما هو متقدم عليه وفرق
بعضهم بان المنع هنا لحق ادمي فان سلم صحة الفرق بين هذه الصورة
وبين نكاح المحلل ونحوه لم يصح قياسه عليها ولا نقض دليلنا بها وان لم
يصح الفرق سوينا بين جميع الصور في البطلان فيمنع الحكم في هذه المسائل
وكذلك كل ما يرد عليك من هذه المسائل المختلف فيها فان الجواب على سبيل
الاجمال انه اما ان يكون بين المسئلتين فرق صحيح او لا يكون فان كان
بينهما فرق لم يصح النقض ولا القياس وان لم يكن بينهما فرق فالحكم في الجميع
سواء ثم نعم لو اردت صورة قد ثبتت الصحة فيها بنص او اجماع ليس بينهما
فرق لكان ذلك متوجها وليس الى هذا سبيل ولا يعبا بما يفرض من المسائل
ويدعى الصحة فيها بمجرد التهويل او بدعوى ان لا خلاف في ذلك وقائل ذلك
لا يعلم احدا قال فيها بالصحة فضلا عن نفي الخلاف فيها وليس الحكم فيها من
الجليات التي لا يعذر المخالف فيها قال الامام احمد من ادعى الاجماع فهو
كاذب وانما هذه دعوى بشر وابن علية يريدون ان يبطلوا السنن
والاثار بذلك يعني الامام احمد رضي الله عنه ان المتكلمين في الفقه من اهل
الكلام اذا ناظرتهم بالسنن والاثار قالوا هذا خلاف الاجماع وذلك القول
الذي يخالف ذلك الحديث لا يحفظونه الا عن بعض فقهاء المدينة وفقهاء
الكوفة مثلا فيدعون الاجماع من قلة معرفتهم باقاويل العلماء واجترائهم على رد
السنن بالاراء حتى كان بعضهم تسرد عليه الاحاديث الصحيحة في خيار
المجلس ونحو ذلك من الاحكام فلا يجد له معتصما الا ان يقول هذا لم يقل به احد من العلماء
وهو لا يعرف الا ان ابا حنيفة ومالكا واصحابهما لم يقولوا بذلك ولو كان له علم

انكار المتكلمين للاحاديث الصحيحة

لراي من

لراي من الصحابة والتابعين وتابعيهم من قال بذلك خلقا كثيرا وانما ذكرنا
ذلك على سبيل المثال والا فمن يتبع وجد في مناظرات الشافعي واحمد وابي
عبيد واسحق ابن راهويه وغيرهم لاهل عصرهم من هذا الضرب كثيرا و
لهذا كانوا يسمون هولاء وامثالهم فقهاء الحديث ومن تامل ما يوديه
السنن في غالب الامر وجدها اصولا فقد تلقيت بحسن الظن من معتنين
وبنيت على قواعد مفروضة اما ممنوعة او مسلمة مع نوع فرق ولم يعتصم
المتثبت لها في اثباته بكثير حجة الا نوع راي او اثر ضعيف فيصير متشبثا للفرع
بالفرع من غير رد الى اصل معتمد من كتاب وسنة او اثر وهذا عام
في اصول الدين وفروعه ويجعل هذه في مقابلة الاصول الثابتة بالكتاب
والسنة فاذا حقق الامر فيها على المتمسك بها لم يكن في يده الا التعجب
ممن يخالفها وهو لا يعلم لمن يقول بها من الحجة اكثر من مروية عليها مع
حظ من راي ومسئلة بيع العصير ممن يتخذه خمرا وبابه الذي زعم هذا
المجادل ان لا خلاف في بعضها عامة السلف على المنع منها وقد تقدم ذكر
ذلك عن سعد بن ابي وقاص وعبد الله بن عمر في العنب والعصير بالتحريم
وقال البخاري في بيع السلاح في الفتنة كره عمران بن حصين بيعه في الفتنة
والكراهة المطلقة في لسان المتقدمين لا يكاد يراد بها الا التحريم ولم
يبلغنا عن احد من الصحابة رضي الله عنهم خلاف ذلك الا ما روى ابو بكر
بن ابي موسى عن ابيه عن ابي موسى الاشعري انه كان يبيع العصير
وهذه حكاية حال يحتمل انه كان يبيعه ممن يتخذه خلا او ربا او يشربه عصيرا
او نحو ذلك واما التابعون فقد منع بيع العصير ممن يتخذه خمرا عطاء بن
ابي رباح وطاوس ومحمد بن سيرين وهو قول وكيع بن الجراح واسحق
بن راهويه وسليمان بن داود الهاشمي وابي بكر بن ابي شيبة وزهير بن حرب
وابي اسحق الجوزجاني وغيرهم ومنع مالك ابن انس من بيع الكفاز ما
يتقون به من كراع وسروج وحرير وغيره وهو احد الوجهين لاصحاب
الشافعي ذكرهما في الحاوي وجاء التصريح عن السلف بتحريم هذا البيع وفساده

اكثر من

الكراهة المطلقة يراد بها التحريم

ايضا وهو مذهب اهل الحجاز والشام وفقهاء الحديث تبعا للسلف فروى ابن
وهب عن سعيد بن ابي ايوب عن سعد بن مجاهد ان رجلا قال لابن عباس
ان لي كرما فاعصرها خمرا فاعتق من ثمنها الرقاب واحمل على جياد الخيل
في سبيل الله واتصدق على الفقراء والمساكين فقال له ابن عباس فسق
ان انفقت وفسق ان تركت فرجع الرجل يعقر كل شجرة عنب كان ملكها وروى
عبد الملك بن حبيب في الواضحة عن شراحيل بن بكير انه سال ابن عمر عن بيع العصير
فقال لا يصلح فقال ان عصرته ثم شربته مكاني قال فلا باس قال فما بال بيعه
حراما وشربه حلالا فقال له ابن عمر ما ادري اجيئت تستفتيني ام جيئت تماريني
قال ابن حبيب نهي عن بيعه لانه لا ينصرف الا الى الخمر الا ان يكون يسيرا او
يكون مبتاعه مامونا يعلم انه يشتريه ليشربه عصيرا كما هو فلا باس به وكذلك
بيع الكرم اذا خيف ان يكون مشتريه انما يشتريه ليعصره خمرا فلا يحل بيعه منه
وكذلك اذا كان مشتريه مسلما يخاف ان يستحل ذلك فاما ان كان نصرانيا
او يهوديا فلا يحل بيعه منه على حال لان شانهم عصر الخمر وبيعها وقد كره ذلك
ابن عمر وابن عباس في عطا والاوزاعي ومالك وغير واحد وضرب الاوزاعي لذلك
مثلا لمن باع سلاحا ممن يعلم انه يقتل به مسلما قال وكره مالك ان يبيع الرجل
العسل او التمر او الزبيب او القمح ممن يعمل ذلك شرابا مسكرا وكره طعام
الخمر وبايعها وكره مبايعته ومخالطته في ماله اذا كان مسلما وكره ايضا ان يكري
الرجل بيته او حانوته ممن يبيع الخمر حدثنيه عبد الله بن صالح عن الليث عن
نافع قال ابن حبيب ومن فعل ما نهي عنه باع كرمه ممن يعصره خمرا او اكرى داره
او حانوته ممن يبيع فيها الخمر تصدق بجميع الثمن وكذلك قال مالك فخبر ابن
عباس رضي الله عنه يبين ان امساك هذا الثمن فسق وان انفاقه فسق
وهذا من ابين ما يكون في فساد العقد فانه لو كان صحيحا لكان الثمن فسق وان
انفاقه فسق وهذا البايع الا انه لم يملك الثمن الذي اخذه ولا يحل له الانتفاع
بل يجب عليه ان يتصدق به اذا تعذر رده على مالكه كما يتصدق بكل مال حرام لم يعرف
مالكه وهذا مذهب مالك الذي ذكره ابن حبيب وعليه دل حديث ابن عمر رضي الله

عنه

تستفتيني صح

عنه حيث بين ان هذا البيع حرام ولا نعلم عن احد من المتقدمين
خلاف ذلك وانما يعرف الرخصة في بيع العصير لمن يخمره عمن بعد التابعين مثل
سفين الثوري وابي حنيفة وقد روي عن ابراهيم انه قال لا باس ببيع
العصير وهذا مطلق يحتمل انه اراد اذا لم يعلم بحال المشتري ويحتمل العموم
فكيف يجوز بعد هذا ان يدعى عدم الخلاف في شي من هذا النوع ولو قيل
لقايل ذلك انقل لنا عن واحد من المتقدمين الرخصة في ذلك لأبلس
فنسال الله سبحانه الهدى والسداد بفضله ومنه واما قوله في الفرق بين
الاكراه وبين هذا ان الرضا معتبر في صحة العقود فنقول فعل الرضا المتعلق
بفعل الراضي نفسه لا نوع من الارادة والقصد او صفة مستلزمة للارادة
والقصد فاذا كان او الملزوم مشروطا فالجنس او اللازم مشروط بالضرورة فان
وجود النوع بدون الجنس او الملزوم بدون اللازم محال فكيف يصح الفرق مع
وجود هذا الجمع نعم قد يقول المنازع انما اشترط هذا القدر من القصد فقط
فنقول ان اشترطته لعدم قصد الانسان في العقد وان الزام المرء ما لم يرده
وانما تكلم باللفظ فقط لقصد اخر يدفع به عن نفسه ضررا لا يجوز فنقول وهذا
موجود في المحلل وغيره من المحتالين فان تصريح عقدا لم يرده وانما تكلم باللفظ
فقط لقصد اخر يستحل به حراما لا يجوز وقد بينا اعتبار المقصود في العقود فيما
مضى واما ذكر الشروط المقترنة في العقد فلا تعلق لها بما نحن فيه لكن انما يرد فيما
اذا تواطآ على التحليل قبل العقد كما هو واقع كثيرا فان هذا اقبح من مجرد القصد وحكم
هذا حكم المشروط في العقد وقد بينا ضعف الفرق بين المقترن والمتقدم
فيما مضى واما الوجه الثالث فقوله النية انما تعمل في اللفظ المحتمل لمعنيين
صحيحين دون ما لا يحتمل الا معنى واحدا صحيحا فان النية الباطنة لا تؤثر
في مقتضيات الاسباب الظاهرة فليس في هذا الكلام اكثر من مجرد حكاية المذهب
وحسبه من الجواب لا نسلم فان الدعوى المجردة يكفيها المنع المجرد ثم نقول
القول انها لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة ظاهرا ام لا تؤثر فيها
ظاهرا ولا باطنا الاول مسلم ولا يضرنا ذلك فانا لم ندع ان مجرد النية تبطل حكم

صح النوع



اللفظ الظاهر وانما قلنا العقد في الباطن باطل في حق المحلل وان كان حلالا بالنسبة
الى المرأة اذا لم تعلم بالتحليل فيما ثم بوطئها وباعادتها الى الاول وهي لا تأثم بتمكينه
كمن تزوج اخته من الرضاعة وهي لا تعلم وان قال ان النية الباطنة لا تؤثر
في مقتضيات الاسباب الظاهرة بحال فتنتقض عليه بصرائح الطلاق والعتق
ونحوها اذا صرفها بنيته الى ما يحتمله اللفظ فان ذلك يؤثر في الباطن فكذلك
لفظ نكحت يحتمل نكاح التحليل وقد نواه فينصرف اللفظ اليه لان اللفظ
اما ان يكون مشتركا او متواطيا واما ان يكون احد المعنيين فيه ظاهر
والآخر باطنا واما ان يكون نصا لا يحتمل غير المعنى الواحد فاما المشترك
فتؤثر النية فيه كما في الكنايات وكذلك المتواطي كقوله اشتريت فانه مطلق فتقيده
النية له او لموكله واما النص فلا تعمل النية في خلاف معناه واما الظاهر فما
اعلم احدا خالف في ان النية تؤثر فيه في الجملة واللفظ الصريح يشمل النص
والظاهر فقوله ان اللفظ هنا صريح فلا تعمل النية فيه منقوض بما شاء الله
تعالى من الصور بل هذه القاعدة من اقوى الادلة على المسئلة فان لفظ
الانكاح والتزويج ظاهر في النكاح الصحيح الشرعي وهو محتمل للانكحة
الفاسدة مثل نكاح المحلل ونكاح الشغار ونكاح المتعة وغيره لكن فاذا قال
نكحت ونوى نكاح المحلل فقد قصد باللفظ ما يحتمله ثم من نوى بالكلام
ما يخالف الظاهر ان كان المنوي له دين في الباطن اذا امكن وفي قبوله في
الحكم خلاف مشهور اذا كان الاحتمال قريبا من الظاهر وان كان الذي
نواه عليه فانه يقبل منه ظاهرا وباطنا كما لو قال انت طالق ان قمت ثم
قال سبق لساني بالشرط ولم ارده او قال والله لا انكح فلانة ونكحها نكاحا
فاسدا وقال نويت الصحيح والفاسد فاذا كان الزوج قد نوى التحليل
عملت نيته في الباطن في جانبه خاصة فاذا ادعى انه نوى ذلك قبل
عليه من افساد النكاح في حقه ثم هذا قياس جميع الفاظ العقود المفردة
والمقترنة من الايمان والنذور والطلاق والعتاق والظهار والايلاء
والوقف والبيع والهبة والنكاح فكيف يقال بعد هذا ان النية الباطنة

لا اثر لها

لا اثر لها في مقتضيات الاسباب الظاهرة ولو قال زوجتك بنتي بالف درهم لكان
اللفظ صريحا في نقد البلد الغالب فلو قال الزوج نويت النقد الفلاني وهو خير
من نقد البلد او دونه قبل منه ان صدقه الآخر عليه وبالجملة فهذا السؤال
دليل قوي في اصل المسئلة وهو ان يقال نوى باللفظ معنى يحتمله لفظ
ظاهره فوجب ان يلزمه ما نواه فيما بينه وبين الله كما لو نوى ذلك بسائر
الفاظ العقود او نقول كما لو نوى ذلك بالفاظ الايمان والنذور والطلاق
والعتق وبهذه الاصول يظهر الفرق ايضا بين طلاق الهازل والطلاق
الذي نوى به خلاف ظاهره فانه اذا هزل بالطلاق والعتق ونحوهما وقع
ولو نوى خلاف ظاهره دين فيما بينه وبين الله تعالى فلا تردد وقيل في الحكم
اذا كان ذلك اشد عليه بلا تردد ايضا فكذلك النكاح اذا هزل به وقع واذا
نوى بالعقد خلاف ظاهره عمل فيما بينه وبين الله تعالى بما نوى وقبل ما نواه
في الحكم من جهته لان الاقرار بفساد النكاح مقبول منه فيما يخصه ومن
المنقوض الموجه على هذه الدعوى الباطلة وهي قوله النية الباطنة
لا تؤثر في مقتضيات الاسباب الظاهرة ان كلمة الاسلام مقتضاها سعادة
الدنيا والآخرة ثم اذا نوى ما يخالفها اثر ذلك في ابطال مقتضاها في
الباطن ومن ذلك عقود الهازل فان اكثرها او عامتها عند المخالف
باطلة لعدم قصد معناها فقد اثرت النية الباطنة في مقتضيات الاسباب
الظاهرة ولنا ان ننقض عليه بصور وان كنا لا نعتقدها فان حاصل ذلك
انك اذا لم تعتقد صحة دليلك فكيف يلزمه غيرك ولهذا قالوا الينا ظر ان يلزم
صاحبه ما لا يعتقده هو الا النقض لان ما سوى النقض استدلال وليس
للانسان ان يستدل بما لا يعتقد صحته والنقض ليس استدلالا لكن اذا
انتقضت العلة على اصل المستدل فقد اتفقا على فسادها اما المستدل
فبصورة النقض واما الآخر فبمحل النزاع لانهما اتفقا على تخلف الحكم عن
هذه العلة فالمستدل يقول الحكم عنها في صورة النقض والآخر يقول تخلف
الحكم عنها في الفرع الذي هو محل النزاع واذا كان الحكم متخلفا عنها وفاقا كانت

المنقوض

للمناظر

تخلف

منتقضه وفاقا ومن ذلك صور الوكالة فان قوله اشتريت مقتضاه الاشترا له
لايحتاج في ثبوته له الى نية ثم اذا نوى الشرا لموكله او لشريكه صح ذلك بالاتفاق
وكذلك لو نواه لغير موكله على خلاف مشهور وقول المعترض ان قوله اشتريت
متردد بين الاشترا له ولموكله غلط بل هو ظاهر في الشرا له يحتمل للشرا
لموكله وربما قد بينا نزاعا فيما اذا كانت الوكالة في شرا شي تعين لظهور
الشرا للموكل في مثل هذه الصورة فينقل الكلام الى شرا الولي في مثل وصي
اليتيم وناظر الوقف وشرا الاب فانه لاخلاف ان مطلق هذا العقد يقتضي
الشرا لنفس المشتري ظاهرا وباطنا والنية الباطنة تعمل في مقتضى
هذا السبب الظاهر ولا يدعي احد ان اللفظ هنا متردد بين الشرى
لنفسه او لموليه بل مقتضى اللفظ هنا الشرى لنفسه كما ان مقتضى لفظ
النكاح هو النكاح الصحيح الشرعي ثم هنا اذا نوى الشرا لموليه اثرت
النية في مقتضا السبب الظاهر فكذلك هناك وليس بينهما من الفرق
اكثر من ان المنوي هناك جائز لانه هناك نوى ان يشتري بطريق الولاية
وهنا نوى ان يكون محللا وهذا الفرق لا يقدح في كون النية تؤثر في
مقتضى الاسباب الظاهرة بل هو دليل على انها مؤثرة بحسبها ان خيرا
فخير وان شرا فشر وهذا الفرق لم يجي الا من خصوص المنوي وهذا لا بد
فان النيات وان اشتركت في كونها نية فلا بد ان يفترق في متعلقاتها
اذا تبين هذا فقوله النية انما تؤثر في اللفظ المحتمل ان عنى به الاحتمال المساوي
لصاحبه فليس احتمال لفظ العقد للمولى وللموكل مساويا فلا يصح كلامه وان
عنى به مطلق الاحتمال المساوي والمرجوح فهذا لا يخرج اللفظ عن ان يكون
صريحا كساير الالفاظ الظاهرة وحينئذ فيكون قد نفى ما اثبته لانه اثبت
انها تعمل في كل لفظ محتمل ونفى عملها في الظواهر وهي محتملة وهو كلام متهافت
وان عنى بالصريح النص فهو خلاف كلام العلما فان صرائح الطلاق وغيره
ظواهر فيه تحتمل غيره ليست نصوصا ثم مع هذا لا ينفعه هذا الكلام فان
لفظ النكاح يجوز ان يراد به النكاح الفاسد ولهذا يقال نكاح صحيح وفاسد

والنكاح [illegible]

هنا غير جائز

ويقال

ونكاح المحلل وهذا الاستعمال وان سلم انه مجاز فانه صريح للفظ عن ان
يكون نصا الى ان يكون ظاهرا وهو مدخل للفظ النكاح في اللفظ المحتمل بتفسيره
الذي يتكلم على تحريره واذا لم يكن النكاح داخلا في القسم الثاني اعني الصريح
بل في الاول صار الكلام حجة عليه لا له وكذلك هو فان المعترض بهذه الامور
رد بها كلام من احتج من الفقها على ان للنية تاثير في العقود بعقد التوكيل
ونحوه فزعم انها تؤثر في المحتمل دون الصريح وان الوكالة من المحتمل او
من الصريح وقد تبين لك انهما من جنس واحد باي تفسير فسر المحتمل
والصريح دخل فيه القسمان جميعا وهذا توكيد للحجة واما الوجه الرابع فجوابه
ان النية ليست بمنزلة الشرط مطلقا وقوله اذا لم يكن بمنزلة الشرط مطلقا
فلا تاثير لها غير مسلم ولا دليل عليه بل النية في الجملة تنقسم الى مؤثر في
العقد والى غير مؤثر كما ان الشروط تنقسم الى مؤثر والى غير مؤثر فاذا كان
الشرط منافيا لموجب العقد كاشتراط مصلحة العقد اذا العاقد لم يكن باطلا و
كذلك النية اذا كانت منافية لموجب العقد او لمقتضى الشرع كانت مؤثرة
واذا لم يكن منافية لم تؤثر فمن نوى بشرى القينة او التجارة لم يخرج بهذه
النية عن مقتضى البيع بخلاف من اوجب ذلك بالشرط على المشتري اما
من قصد ان يعقد ليفسخ لا الغرض في المعقود عليه وقصد منفعة محرمة بالمعقود
عليه فهذا قصد ينافي العقد والشرع فلذلك اثر في العقد وقد تؤثر
النية حيث لا يؤثر الشرط فانه لو قصد التدليس على المشتري او المستنكح
او المنكوحة كان ذلك حراما مثبتا لخيار الفسخ او مبطلا للعقد ولو شرط
ذلك لكان العقد صحيحا لازما فظهر ان القصد يؤثر حيث لا يؤثر الشرط كما
ان الشرط يؤثر حيث لا يؤثر القصد وقد يؤثران جميعا اذ كل منهما مخالف
للاخر في حده وحقيقته وانما غلط هنا من ظن ان المؤثر هو الشرط او ما
يقوم مقامه وليس الامر كذلك والله اعلم واما الوجه الخامس فقد
اعترف المعترض بفساده وقال نحن ندعي ان النكاح صحيح باطنا وظاهرا وهو
كما قال فانا نقول بموجب الحديث فنحكم بالظاهر فلا نحكم في عقد انه عقد

تحليل حتى يثبت اما باقرار الزوج او ببينة تشهد على تواطيهما قبل العقد
او تشهد بعرف جار بصورة التحليل فان العرف المطرد على حال جار مجرى
الشرط بالمقال لكنا وان لم نحكم الا بالظاهر فلا يجوز لنا ان نعامل الله سبحانه
الا بالنيات الصحيحة فان الاعمال بالنيات فلا يجوز ان ننوى بالشيء
ما حرمه الله سبحانه وعلينا ان ننهى الناس عما نهاهم الله سبحانه عنه و
رسوله صلى الله عليه واله وسلم من النيات الباطنة وان لم نعتقد انها فيهم
كما ننهاهم عن سائر ما حرمه الله وان لا نكتم ما انزله الله سبحانه من البينات
والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب الذي تضمن طاعة الرسول
صلى الله عليه واله وسلم واتباع سبيل السابقين الاولين وعلينا
ان لا نعين احدا بنوع من انواع الاعانة على عقد يغلب على الظن انه تحليل
وان لم نحكم بانه تحليل كما لا يجوز ان نعين احدا على عمل يغلب على الظن انه
يتوسل به الى قتل معصوم او وطى محرم وينبغى الاحتراز من الاعانة على
ما يخاف ان يكون تحليلا وان لم يغلب على القلب بالجملة فالغرض ابانة
تحريم التحليل وفساد عقد المحلل في الباطن واما ترتيب الحاكم عليه في الظاهر
فيأتى ان شاء الله تعالى **فصل وقد اخرج** الشيطان للتحليل حيلة اخرى
يزوجها المطلق من عبده بنية ان يبيعه منها او يهبه لها فاذا وطئها العبد
باعها ذلك العبد او بعضه او وهب لها ذلك المراة واذا ملكت زوجها او شقصا منه
انفسخ النكاح والمخادعون يؤثرون هذه الحيلة لسببين **احدهما** ان
الفرقة هنا تكون بيد الزوج المطلق او الزوجة فلا يتمكن من الامتناع
من الفرقة بخلاف الصورة الاولى فانه قد يمتنع من الطلاق فيمكنه
ذلك على القول بصحة النكاح **الثاني** زعموا انه استر لهما من ادخال اجنبي
على المراة فان ايطاء عبده ليس كايطاء من يأمنه في الحرمة ثم ذهب بعض الشذوذ
الى ان وطى الصغير الذي لا يجامع مثله يحلها فاذا انضم الى ذلك انه يجبره
على النكاح صار بيد المطلق العقد والفسخ من غير ما يغار منه وان كان
[كبيرا] فمنهم من يجبره على النكاح فيصير بيد السيد العقد والفسخ ايضا وجعل بعض اصحابنا

في هذه

١٢٢

في هذه الصورة اعنى فيما اذا زوجها من عبده الكبير احتمالا لان الزوج لم ينوى
التحليل وانما نواه غيره والعبرة في التحليل بنية الزوج لا بنية غيره وهذه
الصورة ابلغ في مخادعة الله تبارك وتعالى والاستهزاء بايات الله والتلاعب [في المخادعة]
بحدود الله فانه هناك كان المحلل هو الذي بيده الفرقة لا بيد غيره
وهنا جعلت الفرقة بيد المطلق والمراة لا سيما ان كانت الزوجة حجر
الزوج بان يكون وصيا لها فيرى ان يهبها العبد ويقبله هو او يبيعها
اياه ان كان ممن يستحل ان يبيع الوصى فان من فتح باب المخادعة لم يقف
عند حد حتى يتعدى ما امكنه من حدود الله وينتهك ما استطاع من [حتى]
محارم الله فانه في مثل هذه الصورة يبقى المطلق مستقلا بفسخ النكاح
ثم انه من المعلوم ان العبد لا يمكنه النكاح الصحيح الا باذن سيده فاذا
اذن له السيد في النكاح ومن نيته هذا السيد ان يفسخ النكاح كان [ومن نيته]
الزوج ايضا مخدوعا ومكورا به حيث اذن له في نكاح [illegible] ولم يقصد
به نكاحا وانما قصد به سفاحا فهناك انما وقعت المخادعة في حق الله سبحانه
فقط وهنا وقعت المخادعة في حق الله وحق ادمي وهذا هو الزوج واللعنة
التي وجبت هناك على المحلل والمحلل له يصير كلتاهما هنا على المطلق
وهو المحلل له وعلى الزوجة فيقتسمان لعنة المحلل وينفرد المطلق بلعنة
المحلل له او تشركه المراة فيهما **ومن اسرار** الحديث انه يعم هذا لفظا
كما يعمه معنى فان العطف قد يكون للمتغاير في الصفات كما يكون للمتغاير
في الذوات فيقال لهذا لعن الله المحلل والمحلل له وان كان وصفين
لشيء واحد ولهذا قلنا هذا اغلظ في التحريم حيث اجتمع عليه لعنتان فان
كان العبد قد واطاهم اخذ بنصيبه من اللعنة من غير ان ينقص من
نصيب السيد شيئا لان عقد التحليل انما لم يرضاه ورضا السيد كما لو كان
المحلل عبدا لغير المطلق فانه اذا احلل باذن سيده حقت اللعنة عليهما
ويزيد قبحا ان الزوج هنا عبده ليس بكفو ونكاحه اما منقوض او باطل على ما فيه
من الاختلاف ومن يصححه فمنهم من يشترط رضا جميع الاولياء ثم **اعلم ان التحليل**

بالعبد قد يكون من غير المطلق بل من صديق له يزوجها بعبده ويواطئها على ان يملكها
اياه فان لم يعلم الزوج المطلق بذلك فهو كما لو اعتقد الزوج التحليل هناك وعلمت
به المراة دون المطلق وان علم فهو كما لو علم هناك وكما ذكرناه من الادلة على التحليل
فهي حاصلة هنا فان قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعن الله المحلل وان كان
الغالب انما يقصد به الزوج فالسيد هنا بمنزلته واللفظ يشمله وان كان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم لم يقصده بلفظ المحلل فلا ريب انه في معناه واولى ونظير
هذا ان يزوجها رجل بعبده الصغير او ابنه الصغير او المجنون يقصد ان يطلق
عليها عند من يقول ان له ان يطلق على عبده وابنه الصغيرين والمجنونين او
بنية ان يجعلها منه بان يواطئها او يواطئ غيرها على الخلع فان جواز الخلع
لولي الصبي والمجنون اقوى من جواز الطلاق ونظير هذا ان يعتقد ولي الصبي
او المجنون له عقود حيل من بيع او اجارة او قرض فان الحيل التي يحتالها
الولي لليتيم في ماله بمنزلة ما يحتال له المرء في مال نفسه وقريب منه اذا اذن السيد لعبده
في معاملات من الحيل فانه بمنزلة ان يعامل السيد بنفسه تلك المعاملة حيث
حصل غرضه بفعل عبده لحصوله بفعل نفسه والاحتمال الذي جعل في مذهبنا
غير محتمل اصلا فانه قول المعتبر في التحليل الزوج كلام غير سديد فمن الذي سلم
ذلك لما الذي دل على ذلك بل المعتبر نية من يملك فرقته بقول او فعل فان
التحليل دائر مع ذلك واذا كان الزوج الذي يقصد التحليل ملعونا فالذي يقصد
ان يحلل الزوج ويفسخ نكاحه اولى ان يكون ملعونا فانه يخادع الله ورسوله
وعبده المومن وهو نظير الرجل يقدم الى العطشان الماء فاذا شرب منه فكرة
انتزعه من فيه ولو ان السيد انكح عبده نكاحا يقصد ان يفرق بينهما بعد يوم
من غير تحليل لكان خداعا له ما كرانه ملعونا فكيف اذا قصد بذلك التحليل
واعلم ان التحليل هنا لا يتم الا بان يتواطا السيد المطلق او غيره مع المراة
على ان يملكها الزوج او يعلم ان حال المراة يقتضي انه اذا عرض عليها ملك
الزوج لينفسخ النكاح ملكته فانا قد ذكرنا ان العرف في الشروط كاللفظ
فاما لو لم يكن للمراة رغبة في العود الى المطلق ولا هي ممن على الظن ملكها للعبد

اذا عرض

اذا عرض عليها فهنا نية السيد وحده نية من لا فرقة بيده ثم العبد اذا لم يعلم بما
تواطا عليه الزوجان يكون كالمراة اذا لم تعلم نية الزوج التحليل لا اثم عليه
فان علم ووافق فهو آثم وعلى التقديرين فنكاحه باطل لان اذن السيد شرط
في صحة العقد والسيد انما اذن في نكاح تحليل لا في نكاح صحيح فيكون النكاح
الذي اجازه الشرع وقصده العبد لم ياذن فيه السيد والذي اذن فيه
السيد لم يجزه الشرع ثم ان اخبر العبد فيما بعد بما تواطا عليه الزوجان
وغلب على ظنه ان الامر كذلك لم يحل له المقام على هذا النكاح لكن يقبل
قول السيد وحده في ابطال نكاحه وسائر الفروع التي ذكرناها في نية الزوج
بالنسبة الى المراة تجي في نية الزوجين بالنسبة الى العبد
والله اعلم **فصل** فاما ان نوى التحليل من لا فرقة بيده مثل ان ينوي الفرقة
الزوج المطلق ثلاثا او تنويها المراة فقط اعني اذا نوت ان الزوج
يطلقها فقد قال الكرماني سئل احمد رضي الله عنه عن التحليل اذا هم احد
الثلاثة بالتحليل فقال احمد كان الحسن وابراهيم والتابعون يشددون
في ذلك وقال احمد الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال
اتريدين ان ترجعي الى رفاعة يقول احمد انها قد كانت همت بالتحليل
ونية المراة ليست بشيء انما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل
والمحلل له وليست نية المراة بشيء فقد نص الامام احمد رضي الله عنه على ان نية
المراة لا توثر وكذلك قال اصحابه وكذلك قال مالك لا يجوز ان يتزوجها
ليحلها علمت هي وزوجها الاول او لم يعلما وان اعتقدت المراة التحليل و
سالته لما دخل الطلاق او خالعته بمال جاز قال مالك لا يضر الزوج ما نوت الزوجة
لان الطلاق بيده دونها قال اصحابه المعنى المؤثر في افساد النكاح مختص
به الزوج الثاني سواء فيه واطاهما او احدهما او انفرد بذلك ونوى الاحلال
والطلاق اخذ عليه اجرا ام لم ياخذ فاذا لم يواطئ الزوج الثاني ولا نوى
فهو نكاح رغبة ويحلها وان كان الزوج الاول والمراة قد تواطيا على ذلك
او دسا اليه ان يتزوجها او بذلا له مالا كل ذلك غير موثر سواء علم بالطلاق

الاول ام لا وقال الحسن والنخعي وغيرهما اذا هم احد الثلاثة فهو نكاح محلل و
يروى ذلك عن ابن المسيب ولفظ ابراهيم النخعي اذا كانت نية احد الثلاثة
الزوج الاول او الزوج الآخر او المراة انه محلل فنكاح هذا الاخير باطل ولا تحل
للاول ووجه هذا ان المراة اذا نكحت الرجل وليست هي راغبة فيه فليست
ناكحة كما تقدم بل هي مستهزئة بآيات الله متلاعبة بحدود الله وهي خادعة
للرجل ماكرة به وهي وان لم تملك الانفراد بالفرقة فانها تنوي التسبب فيها
على وجه يحصل به غالبا بان تنوي الاختلاع منه واظهار الزهد فيه وكراهته
وبغضه وذلك مما يبعثه على خلعها او طلاقها ولقضيه في الغالب ثم ان القصد
الى ذلك ان تنوي النشوز عنه وفعل ما يكره لها وترك ما ينبغي لها فهذا
امر محرم وهو موجب للفرقة في العادة فاشبه ما لو نوت ما يوجب الفرقة شرعا
وان لم تنو فعل محرم ولا ترك واجب فهي ليست مريدة له ومثل هذه في مظنة
ان لا تقيم حدود الله ولا يتم مقصود النكاح بينهما فيفضي الى الفرقة
غالبا وايضا فان النكاح عقد يوجب المودة بين الزوجين والرحمة كما
ذكره الله سبحانه في كتابه ومقصوده السكن والازدواج ومتى كانت
المراة من حين العقد تكره المقام معه وتود فرقته لم يكن النكاح معقودا
على وجه يحصل به مقصوده وايضا فان الله سبحانه قال فلا جناح عليهما ان
يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله فلم يبح الا نكاحا يظن فيه ان يقيم حدود الله
ومثل هذه المراة لا تظن ان تقيم حدود الله لان كراهيتها له تمنع هذا الظن
ولان المراة تستوفي منافع الزوج بالنكاح كما يستوفي الرجل منافعها
فاذا كانت انما تزوجت لتفارقه وتعود الى الاول لا لتقيم معه لم تكن قاصدة
للنكاح ولا مريدة له فلا يصلح هذا النكاح على قاعدة ابطال الحيل واما نية
المطلق ثلاثا فيشبه والله اعلم ان يكون معلولا التابعون انما قالوا انه
يكون النكاح بها تحليلا اذا كان هو الذي سعى في النكاح واراد بذلك
ان تختلع المراة بعد ذلك من زوجها فان هذا حرام لما انه خدع رجلا مسلما
وهو قد سعى في عقد يريد افساده على صاحبه ويشبه ما لو كان قد زوجها من عبده

يريد

يريد ان يملكها اياه وهي لم تشعر بذلك ثم يحتمل انهم ارادوا ان النكاح باطل
في حق الاول بمعنى انها لا تحل ان تعود الى الاول بمثل هذا النكاح لانه
قصد تحليل ما احله الله فيعاقب بنقيض قصده وقد يشبه هذا ما لو تسبب
رجل في الفرقة بين رجل وامراته ليطلقها اما بان يخببها عليه حتى تبغضه
وتختلع منه او يشينها عنده ببهتان او غيره حتى يطلقها او ان يقتله ونحو
ذلك فيقال ان الفرقة واقعة ولا تحل لذلك المفرق بينهما كما لو طلقها في مرض
موته او فعل الوارث بامراة موروثه ما يفسخ نكاحها وليست بزوجة غيرها
فان ذلك لا يسقط حقها من الميراث ولا يبيح للورثة اخذه وكذلك الزوج
المطلق ثلاثا متى نوى التحليل وسعى فيه لم تحل له المراة بذلك ولهذا قالوا اذا
كانت نية احد الثلاثة انه محلل فنكاح هذا الاخير باطل ولا تحل للاول و
هذا انما يقال فيمن فعل في النكاح الثاني اما اذا لم يوجد من المطلق الاول
فعل اصلا وقد تناكح الزوجان نكاح رغبة من كل منهما والاول يحب ان
يطلقها هذا فطلقها او مات فهذا اقصى ما يقال انه متمني يحب ليس بيده فان
نية المراة انما تتعلق بفعله وما يتعلق بفعل غيره فهو امنية ووجه ما ذهب اليه مالك
واحمد واستدل به ابو عبد الله احمد رحمه الله من ان النبي صلى الله عليه واله
لعن المحلل والمحلل له فلو كان التحليل يحصل بنية الزوج تارة وبنية الزوجة
اخرى للعنها النبي صلى الله عليه واله وسلم ايضا وكان ذلك ابلغ من لعنة
اكل الربا وموكله فلما لم يذكرها في اللعنة علم ان التحليل الذي يكون بنيته
انما يلعن فيه الزوج فقط ولا يجوز ان يقال لفظ المحلل يعم الرجل والمراة
فانها حللت نفسها بهذا النكاح لانه قد يقال لانه سماه بالتيس المستعار
وقال هو المحلل وهذه صفة الرجل خاصة ثم لو عمهما اللفظ فانما ذاك على
سبيل التغليب لاجتماع المذكر والمؤنث فلا بد ان يكون تحليل الرجل موجودا
حتى تدخل معه المراة بطريق التبع اما اذا نوت هي وهو لم ينو شيئا فليس
بمحلل اصلا فلا يجوز ان تدخل المراة وحدها في لفظ المذكر الا ان يقال قد
اجتمعا في ارادة المتكلم لهما وان لم يجتمعا في عين هذا النكاح فان من قصد

الاخبار عن المذكر والمؤنث مجتمعين ومفترقين اتى بلفظ المذكر ايضا
فهذا يمنع الاستدراك من هذا الوجه وايضا فالمحلل هو الذي يفعل ما يصير
المراة حلالا في الظاهر وهي ليست حلالا في الحقيقة وهذا صفة من يمكنه
رفع العقد والمراة وحدها ليست كذلك واستدل الامام ابو عبد الله
احمد رضي الله عنه ايضا بحديث تميمة بنت وهب امراة رفاعة القرظي
ففي الصحيحين من حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت
جاءت امراة رفاعة القرظي الى النبي صلى الله عليه واله وسلم فقالت ان
رفاعة طلقني فابت طلاقي وفي رواية اخرى ثلاث تطليقات واني تزوجت عبد
الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب في رواية وما معه الا مثل
هذه الهدبة لهدبة اخذتها من جلبابها فتبسم رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته
ويذوق عسيلتك وابو بكر جالس عنده وخالد بن سعيد بن العاص بالباب
ينتظر ان يؤذن له فقال يا ابا بكر الا تزجر هذه عما تجهر به عند رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم وما يزيد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
على التبسم احدهما الدلالة ان النبي صلى الله عليه واله وسلم بين لها
مع ارادتها ان ترجع الى الزوج الاول لا تحل له حتى يجامعها فعلم انه
اذا جامعها حلت للاول ولو كانت ارادتها تحليلا مفسدا للنكاح او محرما له
للعود الى الاول لم تحل له سواء جامعها او لم يجامعها فان قيل لعلها انما
ارادت الرجوع الى الاول بعد عقدة النكاح وذلك لا يؤثر في النكاح
كما لو تزوجها الرجل مرتغبا ثم بدا له ان يطلقها لتراجع الاول كما اراد سعد بن
الربيع ان يطلق امراته ليتزوجها عبد الرحمن بن عوف يقوي ذلك انها
ذكرت انما معه مثل هدبة الثوب تريد انه لا يتمكن من جماعها فاحبت طلاقه
لذلك ثم ارادت الرجوع الى الاول ثم الاصل عدم الارادة وقت العقد فلا بد
له من دليل قلنا الجواب من ثلاثة اوجه احدها ان النبي صلى الله عليه
واله وسلم لم يجوز لها مراجعة الاول اذا جامعها الثاني بعد ان تبين له

رغبتها

رغبتها في الاول ولم يفصل بين ان تكون هذه الارادة حدثت بعد العقد
او كانت موجودة قبله دل على ان الحل يعم الصورتين فان ترك الاستفصال
من حكاية الحال مع قيام الاحتمال بمنزلة العموم في المقال حتى لو كان
احتمال تجدد الارادة هو الراجح لكان الاطلاق يعم القسمين اذا كان
الاحتمال الاخر ظاهرا والامر هناك كذلك فان المراة التي الفت زوجها
ثم طلقها قد يبقى في نفسها منه في كثير من الاحوال والنساء في الغالب
يبغضن الطلاق ويحببن العود الى الاول اكثر مما يحببن معاشرة غيره
الجواب الثاني ان هذه المراة كانت راغبة في زوجها الاول لخصوصه
ولم يكن لها رغبة في غيره من الازواج ففي حديث هشام بن عروة
عن ابيه عن عائشة قالت طلق رجل امراته فتزوجت زوجا غيره
فطلقها وكان معه مثل هدبة الثوب فلم تصل منه الى شيء تريده فلم يلبث
ان طلقها فاتت النبي صلى الله عليه واله وسلم فقالت يا رسول الله
ان زوجي طلقني واني تزوجت زوجا غيره فدخل بي فلم يكن معه الا
مثل هذه الهدبة فلم يقربني الا هنة واحدة لم تصل مني الى شيء فاحل
لزوجي الاول فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لا تحلين لزوجك الاول
حتى يذوق الاخر عسيلتك وتذوقي عسيلته متفق عليه وكذلك في حديث
القاسم عن عائشة رضي الله عنها ان رجلا طلق امراته ثلاثا فتزوجها
رجل ثم طلقها فسئل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن ذلك فقال
لا حتى يذوق الاخر من عسيلتها ما ذاق الاول وروى مالك عن
المسور بن رفاعة القرظي عن الزبير بن عبد الرحمن بن الزبير ان رفاعة
بن سموال طلق امراته تميمة بنت وهب في عهد رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم ثلاثا فنكحها عبد الرحمن صح فاعترض عنها فلم يستطع ان يمسها ففارقها
فاراد رفاعة ان ينكحها وهو زوجها الاول الذي كان طلقها فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فنهاه عن تزويجها وقال لا تحل لك
حتى تذوق العسيلة وذكر عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن ابن شهاب

عن عروة عن عائشة الحديث وزاد فقعدت ثم جاءته فاخبرته ان قد مسها
فمنعها ان ترجع الى زوجها الاول وقال اللهم ان كان انما بها ان تجعلها
لرفاعة فلا تتم لها نكاحه مرة اخرى ثم اتت ابا بكر وعمر رضي الله عنهما في
خلافتهما فمنعاها فهذا يبين انها استفتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بعد ان طلقها رفاعة لا طلبا لفرقته بل طلبها لمراجعة الاول واخبرت
بصفة افضائه ليفتيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم هل حلت للاول
ام لا فلما افتاها انها لا تحل الا بعد الوطي قعدت ثم اخبرته انه قد كان
مسها فعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم انها كاذبة وانما حملها على الكذب
انها لما اخبرت اولا بحقيقة الامر لم تحل فاخبرت انه قد مسها فمنعها النبي صلى
الله عليه وآله وسلم من الرجوع الى الاول لانها اخبرت اولا بانه
لم يواقعها ثم اخبرت بخلافه فلم يقبل رجوعها عن الاقرار وقال اللهم ان
كان انما بها ان تجعلها لرفاعة فلا يتم لها نكاحه مرة اخرى دعا عليها عقوبة
على عقوبة كذبها بنقيض قصدها لئلا يتسرع الناس الى الكذب الذي
يستحلون به الحرام ثم انها اتت في خلافة الشيخين رضي الله عنهما وهذا
كله ابين دليل على انها انما كانت رغبتها في رفاعة لا في غيره والا ففي الازواج
كثرة فهذا الالحاح في نكاحه وما تمها عليه عسى ان تمكن من نكاحه و
مراجعة ولاة الامر فيه دون غيره والدخول في التزوير مع ان النكاح
بغيره ممكن لا يكون الا عن محبة منها له دون غيره وهذه الارادة والرغبة
لم تتجدد باعتراض عبد الرحمن عنها فان اعتراض عبد الرحمن عنها اكثر ما
يوجب ارادة للنكاح ممن كان اما من هذا الرجل بعينه فانما ذاك لسبب
يختص به وهذا لم يحدث بعد النكاح سبب يقتضيه فعلم انه كان متقدما
لان الاصل عدم ما يجدده ثم هذه المحبة منها له انما سببها معرفتها به حال
النكاح والا فبعد الطلاق ليس هناك ما يوجب المحبة نعم قد يهيج الشوق عند
المنع منه لكن ذاك مستند الى محبة متقدمة ولا يقال تزوجت بغيره لعلها تسلو
فلما لم يعفها هاج الحب لانه لو كان كذلك لتزوجت باخر واخر لعله يعفها وتسلو

فلما

فلما لم تتزوج الا بعبد الرحمن علم انها كانت مريدة لان يحللها للاول عسى
ان ترجع اليه ولم تتزوج بغيره خشية ان يمسكها بالكلية ولا يكون فيه
سبب تطلب به فراقه الوجه الثالث انه قد روي انها استفتت النبي
صلى الله عليه وآله وسلم ايضا قبل الطلاق فروى البخاري عن عكرمة مولى ابن عباس
ان رفاعة طلق امرأته فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير قالت عائشة وعليها
خمار اخضر فشكت اليها خضرة بجلدها فلما جاء رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم والنساء ينصر بعضهن بعضا قالت عائشة ما رأيت ما يلقى المؤمنات
لجلدها اشد خضرة من ثوبها قال وسمع انها قد اتت رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم فجاء ومعه اثنان من غيرها فقالت والله ما لي اليه من
ذنب الا ان ما معه ليس باغنى عني من هذه واخذت هدبة من ثوبها
فقال كذبت والله يا رسول الله اني لانفضها نفض الاديم ولكنها ناشزة
تريد رفاعة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان كان ذلك لم
تحلين ولم تصلحين له حتى يذوق عسيلتك قال وابصر معه
اثنين له فقال ابنوك هؤلاء قال نعم قال هذا الذي تزعمين فوالله
لهم اشبه به من الغراب بالغراب قال ابو بكر البرقاني هذا رواه البخاري
مرسلا عن بندار وكذلك رواه حماد بن زيد ووهيب عن ايوب مرسلا و
قد اسنده سويد عن عبد الوهاب الثقفي فقال فيه عن ابن عباس ان رفاعة
طلق امرأته فتزوجها عبد الرحمن بن الزبير ذكر الحديث وقد رواه الامام احمد
باسناد جيد عن عبيد الله بن العباس قال جاءت الغميصاء او الرميصاء
الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تشكو زوجها وتزعم انه لا يصل
اليها فما كان الا يسيرا حتى جاء زوجها فزعم انها كاذبة ولكنها تريد ان ترجع
الى زوجها الاول فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليس ذلك
حتى يذوق عسيلتك رجل غيره ففي حديث ابن عباس واخيه انها
شكت زوجها قبل ان يطلقها وزعمت انه لم يصل اليها وطلبت فرقته
لذلك فكذبها واخبر انه انما بها مراجعة الاول وانها ناشز غير مطيعة فقال

رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فان كان كذلك لم تحلين للاول حتى
يذوق عسيلتك يريد والله اعلم اني قادر على وطيها وجماعها وانت
انفضها نفض الاديم لكنها ناشز لا تمكنني فانها تريد رفاعة قال النبي
صلى الله عليه واله وسلم لا تحلين له حتى تذوقي عسيلته ولم تذوق
او انها لما ادعت عدم الوطي كانت معترفة بانها لا تحل للاول فلم
تجعل حل الا بدعوى الزوج انه وطيها اذا كانت هي معترفة بما يوجب
التحريم لكن حديث نحو ولد عبد الرحمن يدل على انه كان معترضا
عنها وحديث ابن عباس تكون قد جاءت الى النبي صلى الله عليه
واله وسلم قبل الطلاق ثم جاءته بعده وعبد الرحمن اما انه كان معترضا
عنها كما اخبرت او كانت ناشزة عنه كما اخبر وبكل حال فهذا يدل
على الرغبة التامة في مراجعة الاول فانها قد تكون قد جاءت الى النبي صلى الله
عليه واله وسلم قبل الطلاق وبعده مرتين او اكثر ثم جاءت الخليفتين ومن
يصدر عنها مثل هذه الاحوال يغلب على الظن حرصها على مراجعته حين
العقد فاقل ما قد كان ينبغي لو كان موثرا ان يقال لها ان كنت وقت
العقد كنت مريدة له لم يجز ان ترجعي اليه بحال فلما لم يفصل النبي صلى
الله عليه واله وسلم مع ظهور هذه القراين علم ان الحكم لا يختلف
وايضا فانها وان كانت تحب مراجعة الاول فالمراة لا تلام على الحب
والبغض وانما عليها ان تتقي الله سبحانه في زوجها وتحسن معاشرته و
تبذل حقه غير متبرمة ولا كارهة فاذا نوت هذا وقت العقد فقد نوت
ما يجب عليها واما اذا نوت فعل ما لا يحل مما يوجب طلاقها فسياتي ذكر هذا
واما اختلاع المراة وانتزاعها من بعلها فقد نهى عنه صلى الله عليه واله
وسلم ونحن وان قلنا ان نية المراة او المطلق لا توثر فلا يحل لواحد
منهما ان يفعل ما حرمه الشارع من افساد حال المراة على زوجها ونحو
ذلك وليس لها ان تتزوج به الا اذا كانت تظن ان تقيم حدود الله
سبحانه معه وتعتقد انه ان شاء امسك وان شاء طلق وانه اذا لم يطلق
اطاعته

اطاعته ولم تنتزع عنه والكلام في هذا الموضع يظهر ببيان حال المراة في النية
وهي مراتب الاول ان تنوي ان هذا الثاني ان طلقها او مات عنها
او فارقها بغير ذلك تزوجت بالاول او ينوي المطلق ذلك ايضا فينوي
ان هذا الثاني ان طلقها او فارقها بغير ذلك تزوجها فهذا قصد محض
لنفس ما اباحه الله فقد قصدت لم يقترن بهذا القصد فعل منها في الفرقة
وانما نوت ان تفعل ما اباحه الله اذا اباحه الله فقد قصدت فعلا لها
معلقا على وجود الفرقة وصار هذا مثل ان ينوي رجل ان فلانا ان
طلق امراته او مات عنها تزوجها او تنوي المراة التي لم تطلق انها
ان فارقها هذا الزوج تزوجت بفلان او يبيع الرجل سلعته لحاجته
اليها وينوي ان المشتري ان باعها فيما يحمل اشتراها منه ان قدر
على ثمنها او ينوي انه ان اعتق الجارية المبيعة تزوج بها فهذه الصور
كلها لم يتعلق بهذا العقد ولا تفسخه فلم تؤثر فيه وانما تعلقت بفعل لها
ان رفع العقد او قصد صاحبه رفعه ولهذا لم يشترط ان يكون نكاح المراة
نكاح رغبة فانها اذا ملكت نفسها للزوج فسواء عليه كانت راغبة او
غير راغبة اذا لم تتسبب في الفرقة فانه ليس بيدها فرقة لكن لها في هذا
العقد مع نية مراجعة الاول ثلثة احوال احدها ان تكون محبة للمقام
مع الزوج الثاني اكثر من محبتها للمقام مع الزوج الاول لكن ترى
ان الاول احب اليها من غيره بعد هذا فهذا لا شبهة فيه الثانية
ان تكون محبتها لنكاح الزوجين على السواء او لا تكون لها محبة لنكاح
واحد منهما لكن ترى انهما اصلح لها من غيرهما فاذا فارقها احدهما
اثرت الاخر فهذا ايضا ظاهر الثالثة ان تكون محبة للاول اكثر من
الثاني فهي في هذه الحال بمنزلة المطلق الذي يحب عودها اليه وهذه الصورة
التي كرهها بعض التابعين وهي في حال امراة رفاعة ولذلك رخص
احمد وغيره فيها لما تقدم وهذه المراة والمطلق لا يلامان على هذه المحبة كما
لا يلام الزوج على محبة احدى امراتيه اكثر من الاخرى اذا عدل بينهما

العسيلة

مالك صح

الزوج صح

بعد صح

فيما يملكه ثم ان كرهت هذه المحبة من نفسها لكونها متطلعة الى غير زوجها و
كذلك المطلق اذا كره من نفسه تطلعه الى زوجة الغير كانت هذه الكراهة
عملا صالحا يثاب عليه وان لم يكره هذه المحبة ولم يرض بها لم يترتب عليها
ثواب ولا عقاب وان رضي هذه المحبة بحيث يتمنى بقلبه مع طبعه حصول
موجبها و يود ان تحصل بين الزوجين فرقة ليتزوج المراة و تتمنى
المراة ان لو طلقها هذا الزوج او فارقها لتعود الى الاول و عقلها
موافق لطبعها على هذه الامنية فهذا مكروه وهو من المراة اشد
لان ذلك يستلزم تمني الطلاق الذي يبغض الى الله وقد يتضمن
تمني ضرر الزوج وهو مظنة ان المراة لا تقيم حدود الله مع من
تبغض المقام معه لكنها لو احبت ان يقذف الله في قلب الزوج
الزهد فيها بحيث يفارقها بلا ضرر عليه فهذا اخف وهذا كله اذا لم يقترن به
فعل منها في الفرقة لم تؤثر في صحة العقد الاول ولا الثاني المرتبة الثانية
ان تتسبب الى ان يفارقها من غير معصية ولا خديعة توجب فراقها
مثل ان تسأله ان يطلقها او ان يخالعها و تبذل له مالا على الفرقة او
تظهر له محبتها للاول او بغضها للمقام معه حتى يفارقها فهذا ينبني على
الانتزاع والاختلاع من الرجل فاذا كانت تخاف ان لا تقيم حدود الله
جاز لها الاختلاع والا نهيت عنه نهي تحريم او تنزيه فان كانت لم تنو
هذا الفعل الا بعد العقد فهي كسائر المختلعات يصح الخلع ويباح ان تتزوج
بغيره فتصير بمنزلة المراة التي تختلع من زوجها لتتزوج بغيره وهذه اغلظ
من غيره كما سيأتي وان كانت حين العقد تنوي ان تتسبب الى الفرقة
بهذا الطريق فهذه اسوء حالا من الذي حدث لها ارادة الاختلاع
لتتزوج بغيره مع استقامة الحال فاذا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد
قال المختلعات والمنتزعات هن المنافقات فالتي تختلع لتتزوج بغيره
لا للكراهة اشد واشد ومن كانت حين العقد تريد ان تختلع وتنتزع
لتتزوج بغيره فهي اولى بالذم والعقوبة لان هذه غارة للرجل مدلسة عليه ولو علم

انها

انها تريد ان تتسبب في الفرقة لم يتزوجها فكيف اذا علم ان غرضها التزوج
بغيره بخلاف الذي حدث لها الانتزاع فانها لم تخدعه ولم تغره وهذا نوع
من الخلابة بل هو اقبح من الخلابة ولا تحل الخلابة لمسلم وهذه الصورة لا يجب
ادخالها في كلام الامام احمد فانه انما رخص في مطلق نية المراة ونية المراة
المطلقة انما تتعلق بان تتزوج الاول وذلك لا يستلزم ان تنوي الاختلاع
من الثاني لتتزوج الاول فان هذه نية فعل محرم في نفسه لو حدث و
غايته ان يقال هو نية مكروهة تسوية بينه وبين الاختلاع المطلق
على احدى الروايتين فاما اذا قارن العقد فتحريمه ظاهر لان ذلك
يمنع رغبتها في النكاح وقصدها له والزوجة احد المتعاقدين اذا قصدت
بالعقد ان تسعى في فسخه لم يكن العقد مقصودا بخلاف من قصدت
ان العقد اذا انفسخ تزوجت الاول وتحريم هذا اشد من تحريم نية
الرجل من وجه وذاك التحريم اشد من وجه آخر فان المحلل اذا نوى
الطلاق فقد نوى شيئا يملكه والمراة تعلم انه يملك ذلك وهذه المراة
نوت الاختلاع والانتزاع لتعود الى الاول وكراهة الاختلاع
اشد من كراهة طلاق الرجل ابتداء والاختلاع لتتزوج غيره اشد
من مطلق الاختلاع وارادة الرجل للطلاق لا توقعه في محرم فانه يملك
ذلك فيفعله وارادة المراة للاختلاع قد توقعها في محرم فانها اذا لم تختلع
ربما تعدت حدود الله ونية التحليل ليس فيها من خديعة المراة ما في نية
المراة من خديعة الرجل وانما حرمت تلك النية لحق الله سبحانه فان
الله حرم استباحة البضع الا بملك نكاح وهذا حال المراة اذا تزوجت
بمن يريد ان يطلقها لتحل لها اذا تزوجت بمن بدا له طلاقها فيما بعد من
حيث ان في كلا الموضعين قطع النكاح عليها وهذا جائز له وليس تعلق حقها
بعينه كتعلق حقه بعينها فان له ان يتزوج غيرها ولا حرج عليه اذا كانت
محبته لتلك واستمتاعه بها اكثر اذا عدل بينهما في القسم والمراة اذا
تزوجت قاصدة للتسبب في الفرقة فهنا التحريم لحق الزوج لما فيه من الخلابة

والخديعة له والا فهو يملكها بهذا العقد ويملك ان لا يطلقها بحال ومن هذا
الوجه صارت نية التحليل اشد فان النية تمنع كون العقد تاما من
الطرفين وهنا العقد تام من جهة الزوج فانه نكح نكاح رغبة ومن جهة
المراة فانها لا تملك الفرقة فصار الذي يملك الفرقة لم يقصدها والذي
قصدها لا يملكها لكن لما كانت من نية المراة التسبب الى الفرقة صار
هذا بمنزلة العقد الذي حرم على احد المتعاقدين لاضراره بالآخر مثل
بيع المصراة وبيع المدلس من المعيب وغيره وهذا النوع صحيح لمجيء
السنة بتصحيح بيع المصراة ولم نعلم مخالفا في ان احد الزوجين اذا كان
معيبا بعيب مشترك كالجنون والجذام والبرص او مختص كالجب
والعنة والرتق والفتق او لا يعلم الآخر ان النكاح صحيح مع ان
تدليس هذا العيب عليه حرام وان كان احد الزوجين هو المدلس
حتى قلنا على الصحيح انه يرجع بالمهر على من غره فان كان الغرور من
الزوجة سقط المهر مع ان العقد حرام على المدلس بلا تردد لكن التدليس
هناك وقع في المعقود عليه وهنا وقع في نفس العقد والخلل في العقد
قد يؤثر في فساده ما لا يؤثر بعض محله فاما المطلق الاول اذا طلب منه
ان يطلقها او يخلعها او دس اليه من يفعل ذلك فهذا بمنزلة ما لو وجد
ارادة ذلك للمراة بعد العقد فان المطلق ليس سببا في العقد الثاني و
قال نص احمد على ان ذلك لا يحل فنقل مهنا عنه في رجل قال لرجل طلق
امراتك حتى اتزوجها ولك الف درهم فاخذ منه الالف ثم قال لامراته انت
طالق فقال سبحان الله رجل يقول لرجل طلق امراتك حتى اتزوجها لا يحل
هذا فقد نص احمد على انه لو اختلعها ليتزوجها لم يحل وان كان يجوز ان
يختلعها لتتخلص من النكاح فالمراة اذا اختلعت لان تتزوج بغيره
اشد فان الاذا بطلب المراة ذلك اكثر من الاذا بطلب الاجنبي واذا كان
هذا الفعل حراما لو حدث القصد فكيف اذا كان مقصودا من حين العقد
وفعل بعد فظهر انه لا يجوز اختلاعها رغبة في نكاح غيره ولا العقد بهذه النية ولا

امرها

امرها بذلك ولا تعليمها اياه لكن لو فعلته لم تقدح في صحة العقد فيما ذكره
بعض اصحابنا لما تقدم فلو رجعت هذه النية جاز لها المقام معه فان
اختلعت منه ففارقها وقعت الفرقة واما العقد فنقل عن بعض اصحابنا
انه صحيح ولاصحابنا في صحة نكاح الرجل اذا خطب على خطبة اخيه وبيعه
اذا ابتاع على بيع اخيه قولان والكلام في هذه المسئلة يحتاج الى
معرفة تلك فنقول قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير
وجه النهي عن ان يستام الرجل على سوم اخيه وعن ان يبيع
على بيعه او ينكح بطلاق اختها فروى ابو هريرة رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان يخطب الرجل على خطبة اخيه او يبيع على بيعه
ولا تسال المراة طلاق اختها لتكتفي ما في صحفتها او انائها فانما رزقها على
الله تعالى وفي رواية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن التلقي
وعن ان يبيع حاضر لباد وان تشترط المراة طلاق اختها وان يستام
الرجل على سوم اخيه ونهى عن النجش والتصرية وفي رواية لاحمد ان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسوم
على سومه متفق عليهن وفي رواية لاحمد رضي الله عنه لا يبتاع الرجل
على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه وعن عقبة بن عامر ان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم قال المؤمن اخو المؤمن فلا يحل للمؤمن
ان يبتاع على بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه حتى يذر رواه مسلم واحمد
وفي لفظ له لا يحل للمؤمن ان يبيع على بيع اخيه حتى يذره وعن عبد الله
بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يبيع احدكم على
بيع اخيه ولا يخطب على خطبة اخيه الا ان ياذن له متفق عليه وهذا
نهي تحريم في ظاهر المذهب المنصوص وهو قول الجماعة لانه قد جاء مصرحا
لا يحل للمؤمن كما تقدم ومن اصحابنا من حمله على انه نهي تاديب لا تحريم وهو
باطل فاذا ثبت انه حرام فهذا العقد الثاني صحيح او فاسد ذكر القاضي
في غير موضع وجماعة معه المسئلة على روايتين ومن اصحابنا من يحكيها على

وجهين احدهما انه باطل وهو الذي ذكره ابو بكر في الخلاف ورواه عن الامام
احمد في مسائل محمد بن الحكم في البيع على بيع اخيه وهو الذي ذكره ابن
ابي موسى ايضا والثانية انه صحيح قال احمد في رواية علي بن سعيد
لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسام على سوم اخيه هذا للمسلمين
قيل له فان خطب على خطبته فتزوجها يفرق بينهما قال لا وهذا اختيار
ابي حفص لكن بناه على ان النهي تاديب وهو اختيار القاضي وابن
عقيل وغيرهما وقد خرج القاضي جواب الامام احمد في مسالة البيع الى
مسالة الخطبة فجعلهما على روايتين كما تقدم عنه ويتوجه اقرار النصين
مكانهما كما سنذكره والقول بصحة العقد مذهب العقد مذهب ابي حنيفة
والشافعي والقول بفساده يحكى عن مالك وغيره وحكي عنه الصحة ودليل
هذا النهي عنه وانه يقتضي الفساد على قاعدة الفقهاء المقررة في موضعها
لسائر عقود الانكحة والبياعات وللاولين طرق احداها حمل النهي
على التاديب كما ذهب اليه ابو حفص واومى اليه ابن عقيل وذكر
ما فيه ان للخاطب رغبة في المراة وهذا لا يحرمها على غيره كما لو علم ان له
رغبة ولم يستم ولم يختطب وهذا القول مخالف لنص الرسول صلى الله
عليه واله وسلم الطريقة الثانية ان هذا التحريم لم يقارن النكاح الثاني
وانما هو متقدم عليهما لان المحرم انما هو منع الاول من النكاح و
البيع المباح وهذا متقدم على بيع الثاني والتحريم المقتضي للفساد
هو ما قارن العقد كعقود الربا وبيع الحاضر للبادي والبيع وقت النداء
الا ترى انها لو قالت لا اتزوجك حتى اركب مجردا لم يقدح ذلك في صحة
العقد وكذلك لو ذهب الى الجمعة على دابة مغصوبة وهذه طريقة القاضي
وغيره ولهذا فرقوا بين هذا وبين البيع وقت النداء قالوا لو خطبها
في العدة وتزوجها بعد العدة صح لان المحرم متقدم على العقد الطريقة
الثالثة ان التحريم هنا حق لادمي فلم يقدح في صحة العقد كبيع المقارة
بخلاف التحريم لحق الله كبيوع الغرر والربا والمعنى بحق الادمي الادمي

الادمي

الادمي المعين الذي لو رضي بالعقد لصح كالخاطب هنا فانه لو اذن
للثاني جاز فان التحريم اذا كان لادمي معين امكن ان يزول برضاه
ولو فيما بعد فلم يتمكن التحريم في نفس العقد ولهذا نجوز في مواضع تصرف
في حق الغير موقوفا على اجازته كالوصية واذا كان لحق الله صار
بمنزلة الميتة والدم لا سبيل الى حلها بحال فيتمكن التحريم في العقد وهذه
طريقة القاضي في الفرق بين بيعه على بيع وبين بيع الحاضر للبادي
والبيع وقت النداء ايضا الطريقة الرابعة ان التحريم هنا ليس لمعنى في
العاقد ولا في المعقود عليه كما في بيع المحرمات او بيع الصيد للمحرم
وبيع المسلم للكافر وانما هو لمعنى خارج عنهما وهو الضرر الذي لحق
الخاطب والمستام اولا وهذه طريقة من يفرق بين ان النهي لمعنى
في المنهي عنه او لمعنى في غيره فيصحح الصلاة في الدار المغصوبة بناء على
هذا ومن ينصر الاول يقول لا نسلم ان التحريم ليس مقارنا للعقد
فان النبي صلى الله عليه واله وسلم نهى ان يبيع الرجل على بيع اخيه
وعن ان يبتاع ايضا وهذا نهي عن نفس العقد ونهى عن ان يخطب
الرجل على خطبة اخيه تنبيها بذلك على النهي عن عقد النكاح فانه هو المقصود
الاكبر بالنهي كما انه لما نهى عن قربان مال اليتيم كان ذلك تنبيها على النهي
عن اخذه فان النهي عن مقدمات الفعل ابلغ من النهي عن عينه
وهذا بخلاف النهي عن التصريح بخطبة المعتدة فانه اذا تزوجها بعد العدة
لم يكن حينئذ قد حرم عليه لا العقد ولا الخطبة وكذلك في رؤيته متجردا
قبل النكاح والمشي الى الجمعة على حمار مغصوب فان تلك المحرمات انقضت
اسبابها وهذا سبب التحريم تعلق حق الغير بهذه المراة وهو موجود
فان عودها اليه ممكن ثم لو سلمنا المحرم فلم قلت ان هذا الفرق مؤثر
فان الادلة الدالة على كون العقود المحرمة فاسدة لا تفرق والفعل المحرم
يتضمن مفسدة فتصحيحه يقتضي ايقاع تلك المفسدة وهذا غير جائز ومعصية
الله فساد لا صلاح فيها فان الله سبحانه لا ينهى عن الصلاح وهذا العقد

معنا مستلزم لوجود المفسدة وهو اضرار الاول بخلاف صلاة الجمعة فانها في نفسها
غير مستلزمة للركوب لا المشي ونقول ايضا لا فرق بين ما حرم لحق الله او
لحق عباده اذ الادلة لا تفرق فنقول التفريق بين ما حرم لنفسه ولغيره
غير مسلم وبتقدير تسليمه فالنهي هنا لمعنى في المعقود عليه وهو تعلق حق
الاول بالعين المعقود عليها فان الشارع جعل تقدم خطبته وبيعه حقا له
مانعا من مزاحمة الثاني له كمن سبق الى مباح فجاء آخر يزاحمه وصار هذا
كحق المرتهن وغيره واذا كان سبب النهي تعلق حق الاول بنفس العين
فاذا ازيل على الوجه المحرم لم يؤثر هذا في الحل للمزيل كالقاتل لموروثه
فانه لما ازال تعلق حق الموروث بالمال بفعله المحرم لم يؤثر هذا الزوال
في الحل له ولهذا لا يبارك لاحد في شيء قطع حق غيره عنه بفعل محرم ثم اقتطعه
لنفسه ذلك تقدم في اقسام الحيل تنبيه على هذا النوع ومن فرق بين ان
يخطب على خطبة اخيه ويسام على سومه وبين ان يبيع على بيعه
او يبتاع على بيعه قال الخاطب والمستام لم يثبت لهما حق وانما ثبت
لهما رغبة ووعد بخلاف الذي قال باع او ابتاع فان حقه قد ثبت
على السلعة او الثمن فاذا تسبب الثاني في فسخ هذا العقد كان
قد ازال حقه الذي للعقد وهذا يوثر ما لا يوثر الاما ص بعد ان تصرف
الا ان متى استلزم ابطال حق غيره بطل كرجوع الاب فيما وهبه لولده
وتعلق به حق المرتهن او مشتري او نحو ذلك وكذلك رجوع البايع في المبيع
اذا افلس المشتري وتعلق به حق ذي جناية ودين او نحو ذلك
بجعل من رغبة الغرما بالسلعة فانها لا يمنع رجوع البايع وفي رجوع الواهب
خلاف معروف ثم اعلم ان بيع الانسان على بيع اخيه ان يقول لمن
اشترى من رجل شيئا انا ابيعك مثل هذه السلعة بدون هذا الثمن
او ابيعك خيرا منها بمثل هذا الثمن فيفسخ المشتري بيع الاول ويبيع
منه وكذلك ابتياعه على ابتياعه ان يقول لمن اباع رجلا شيئا انا اشتريه
منك باكثر من هذا الثمن وقد اشترط طايفة من متاخري اصحابنا ان قول ذلك

في مدة

في مدة الخيار خيار المجلس او الشرط ليتمكن الآخر من الفسخ واما بعد
لزوم العقد لا يؤثر هذا القول شيئا وكذلك ذكر القاضي في موضع من
الجامع وفي كلام الامام ما يدل عليه واما قدما اصحابنا
فاطلقوا البيع على بيع اخيه ولم يقيدوه بهذا الخيار وكذلك ذكر
القاضي في موضع آخر وابو الخطاب فسخ الثاني للبيع من غير تقييد
بهذا الخيار وكلام الامام احمد ايضا مطلق لم يقيده بهذه الصورة وهذا
اجود لوجهين احدهما ان المشتري قد يمكنه الفسخ باسباب غير
خيار المجلس والشرط مثل خيار العيب والتدليس والخلف في
الصفة والغبن وغير ذلك ثم لا يريد الفسخ فاذا جاء البايع على
بيع اخيه ورغبه في ان يفسخ ويعقد معه كان هذا بمنزلة ان ياتيه
في زمن خيار المجلس الثاني ان العقد الاول وان لم يكن احدهما فسخه
فانه قد يجيء اليه فيقول له قائل هذا البايع وانا ابايعك فيحمله على
استقالة الاول والالحاح عليه في المقابلة فيعيبه عن غير طيب نفس
هو الواقع كثيرا ان لم يجد عنه خديعة توجب فسخ البيع وهذا قد يكون
اشد تحريما لما فيه من مسألة الغير ما لا حاجة له به ومخالفة قوله دعوا الناس
يرزق الله بعضهم من بعض وغير ذلك وقد يقبل المستقال غير راض فلا
يبارك للمستقيل كالذين كانوا يسألون النبي صلى الله عليه وآله
وسلم اشيا فيعطيهم اياها فيخرج بها احدهم يتأبطها نارا وقد بين ذلك
في غير حديث فيكون المعطي متابعا للسائل معاقبا وهذا بيع حقيقة على
بيع اخيه وهو واقع فلا معنى لاخراجه من الحديث اذا تقرر هذا فنقول
اذا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد حرم ان يخطب الرجل على خطبة اخيه
او ان يسام على سومه لما فيه من المزاحمة المخرجة لما قد وعد به فكيف
من نكح على نكاح اخيه بان يقول للمرأة طلقي هذا الرجل وانا اتزوجك
او ازوجك فلانا ثم ان امكنها تفسخ النكاح بان يكون الرجل قد جعل
امرها بيدها او علق طلاقها بامر يمكنها فعله فهذه بمنزلة البايع في مدة الخيار

والا فاختلاعها منه بمنزلة استقالته للمشتري وهذا اعظم من حيث
انها قد تسيء عشرته اساءة تحمله على طلاقها بخلاف البيع فان حقوق
العقد تنقضي بالتقابض منهما فكل من قال ان ابتياع الانسان
على بيع اخيه باطل قال هنا ان نكاح الثاني بطريق الاولى ومن قال
بالصحة هنا فقد يقول هنا بالبطلان لان الزوج خدع حين العقد
وتسبب في ازالة نكاحه وزوال النكاح اشد ضررا من الاقالة في بيع
او فسخ ولو ان الرجل طلب من الرجل ان يبيعه سلعة ليحاز ونو
طلب ان يخلع منه امراته ليتزوجها لكان من القبيح المنكر فقد نص
الامام احمد رضي الله عنه على انه لا يجوز انه اذا قيل [illegible]
البيع الثاني ولا نكاح الثاني لم يقدح ذلك في فسخ العقد الاول لكن
تعود السلعة الى صاحبها والى المراة الى يد نفسها ويعاقب الثاني
بان يبطل عقده مناقضة لقصده وهذا نظير منع القاتل الميراث ونظير
توريث المبتوتة في المرض فان ملك النكاح والمال زال حقيقة عن الميت
والمطلق ولم يوثر ذلك في انتقال المال الى القاتل ومنع ميراث المطلقة
وهو نظير المسائل التي ذكرناها في اثناء اقسام الحيل مثل ان يقتل الرجل
الرجل ليتزوج امراته وبينا وجه تحريمها على هذا القاتل مع
حلها لغيره وكذلك ذبيحة الغاصب والسارق كذلك هنا تحريم سبب
الغبن بعد الفسخ على هذا المتسبب في ذلك مع حله لغيره وقد نص
بالذي فسخ البيع لكن هذا جزاء فعله فانه وان جاز له الفسخ ابتدا
لكن ما كان له ان يغبن هذا على ما طلبه فان الاعانة على الحرام حرام
فاذا كان هذا فيمن يجوز له الاستقالة فكيف في المراة المنهية عن الانتزاع
والاختلاع ومما هو كالبيع بطريق الاولى اجارته على اجارة اخيه مثل
ان يكون الرجل مستقرا في دار او حانوت او مزروع واهله قد ركنوا
الى ان يوجروه السنة الثانية فيجيء الرجل فيستاجر على اجارته فان ضرره
بذلك اشد من ضرر البيع غالبا واقبح منه ان يكون متوليا ولاية او منزلا

في مكان

في مكان ياوي اليه ويرتزق منه ليطلب اخر مكانه والله سبحانه اعلم
د المسائل التي قصدت الفرقة بسبب محرم مثل دعوى عدم العلم بالعشرة
او البغض او العيب الخفي قريبة من هذا ومتى تزوجت على هذا الزوج و
فارقت فهي كالرجل المحلل ولو علم الرجل ان هذا كان من نيتها وهي مقيمة
عليه فهل يسعه المقام معها هذا فيه نظر فان المراة في النكاح مملوكة والزوج
هو المالك وان كان كل من الزوجين عاقدا معقودا عليه لكن الغالب
على الزوج انه مالك والغالب على المراة انها مملوكة ونية الانسان قد
لا توثر في ابطال ملك غيره كما توثر في ابطال ملكه وان كان متمكنا من ذلك
بطريق محرم فالرجل اذا نوى التحليل فقد قصد ما ينافي الملك فلم يثبت الملك له
فانتفت سائر الاحكام تبعا واذا نوت المراة تاتي بالفرقة فقد نوت هو
الملك وهي قد ملكته صح في الظاهر والملك يحصل له اذا قصده حقيقة
مع وجود السبب ظاهرا لكن نيتها توثر في جانبها خاصة فلا يحصل لها بهذا النكاح
حلها للاول حيث لم تقصد ان تنكح وانما قصدت ان تنكح والقران قد علق
الحل بان تنكح زوجا غيره وقد تقدم ان قوله حتى تنكح زوجا غيره يقتضي ان
يكون هناك نكاح حقيقة من جهتها لزوج هو زوج حقيقة فاذا كان
محللا لم يكن زوجا بل تيسا مستعارا واذا كانت قد نوت ان تفعل ما يرفع
النكاح لم تكن ناكحة حقيقة وهذه المسائل المتعلقة بهذا النوع من الاحكام
دقيقة المسلك وتحريرها يشتمل من تحقيق اقتضاء النهي الفساد وامكان
فساد العقد من وجه دون وجه ولكون الكلام في هذا لا يختص مسالة التحليل
لم يحسن بسط القول فيه وهذه المراتب التي ذكرناها في نية المراة لا بد
من ملاحظتها ولا يحسبن ان كلام الامام احمد رضي الله عنه او غيره
من الائمة ان نية المراة ليست بشيء يعم ما اذا نوت ان تفارق
بطريق تملكه فانهم عللوا ذلك بانها لا تملك الفرقة وهذه العلة مبنية
في هذه الصورة ثم بما قالوا ان نية المراة ليست بشيء فاما اذا نوت
وعلمت ما نوت فلم ينفوا تاثير العمل مع النية على ان النية المطلقة

انما يتعلق بما يملكه لنا وى فعلم انهم ارادوا بالنية نيتها ان تتزوج بالاول
ولا ريب انها اذا نوت ان تتزوج بالاول لم يؤثر ذلك شيئا كما تقرر فان
هذه النية لا تتعلق بنكاح الثانى ولم يكن اللفظ يقتضى ذلك فان العرف
قد دل على ان نية المرأة عند الاطلاق هى مراجعة الاول اذا امكنت
فاما اذا نوت فعلا محرما او خديعة او مكرا وفعلت فهذا نوع اخر وبهذا
التقسيم يظهر حقيقة الحال فى هذا الباب ويظهر الجواب عما ذكرناه من
جانب من اعتبر نية المرأة مطلقا والمسئلة تحتمل اكثر من هذا ولكن
هذا الذى تيسر الآن وهو اخر ما يسره الله سبحانه وتعالى من الكلام
فى مسئلة التحليل وهى كانت المقصودة اولا بالكلام ثم لما كان الكلام
فيها مبنيا على قاعدة الحيل والتمس بعض الاصحاب مزيد بيان
فيها ذكرنا فيها ما يسره الله على سبيل الاختصار بحسب ما يحتمله هذا الموضع
والا فالحيل تحتاج استيفاء الكلام فيها الى ان نفرد كل مسئلة بنظر خاص
ونذكر حكم الحيلة منها وطرق ابطالها اذا وقعت وهذه تحتمل عدة اسفار
والله سبحانه يجعل ذلك خالصا لوجهه وموافقا لمحبته ومرضاته
والحمد لله رب العالمين وكان الفراغ من رقم هذا الكتاب
بمن الله الكريم الوهاب صبح يوم الخميس التاسع الموافق من شهر
جمادي الاول من شهور سنة سبعة عشرة سنة وثلثمائة والف
١٣١٧ سنة من الهجرة النبوية على صاحبها واله افضل الصلاة والسلام
والتحية بقلم الحقير الراجي عفو ربه العزيز القدير ميرزا رحمة الله
ابن ميرزا نجم الدين المرحوم الخجندى غفر الله لهما وللمؤمنين ولمن دعا
لهما بالمغفرة امين اللهم امين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله
الاكرمين وصحبه الراشدين وسلم وسلام على المرسلين والحمد لله
رب العالمين ولا حول ولا قوة
الا بالله العلى العظيم
والسلام